محمد عابد الجابري

المغرب المعاصر

الخصوصية والهوية الحداثة والتنمية

المركز الثقافي العربي

المغرب المعاصر

محمد عابد الجابري

المغرب المعاصر

الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية

مؤسسة بنشرة
للطباعة والنشر
الدار البيضاء

الطبعة الاولى
الدار البيضاء ـــ نوفمبر 1988

حقوق الطبع محفوظة

الايداع القانوني : 850/88

فهرس الموضوعات

تقديم ..... ص 7

تطور الانتليجانتسيا المغربية : الأصالة والتحديث في المغرب ..... ص 9

السياسي والديني في المغرب : الدولة والعلماء والجماعات الدينية المعاصرة ..... ص 45

يقظة الوعي العروبي في المغرب : مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية ..... ص 75

المقاومة المغربية في مدلولها التاريخي : ثوابت الوضعية التاريخية للمغرب ..... ص 111

الدولة المغربية المعاصرة ومسألة الحداثة السياسية ..... ص 125

التجربة التنموية في المغرب : رؤية نقدية ..... ص 147

كتابة تاريخ الحركة الوطنية المغربية : مشروع رؤية ..... ص 181

تقـديـم

يضـم هذا المؤلَّف ست دراسات أنجزت خلال الخمس سنوات الأخيرة (1988/1983) كمساهمات في ندوات ولقاءات فكرية عربية، بعضها سبق نشره وبعضها ينشر هنا لأول مرة. وهي جميعاً تتناول قضايا تهم المغرب المعاصر، إما على صعيد الوعي والتاريخ وإما على مستوى الواقع/السياسي الاجتماعي الثقافي : قضايا الخصوصية والهوية والحداثة والتنمية، وهي موضوعات متشابكة متداخلة، فكان لا بد أن يأتي الحديث عنها متشابكاً ومتداخلاً بدوره. لذلك فضلنا ترتيب هذه الدراسات في هذا المؤلَّف، لا حسب تاريخ إنجازها، بل حسب موقعها من بعضها بعضا، فجاءت متسلسلة متكاملة، يستأنف اللاحق منها حديث السابق في نفس الموضوع أو في موضوع آخر مرتبط به ارتباطاً عضوياً، مما جعلها تقدم ـــ فيما نعتقد ـــ مشاهد متكاملة عن المغرب المعاصر.

وبما أن المنهج الذي اتبعناه في رسم هذه المشاهد هو المنهج التحليلي النقدي، فلقد كان لا بد أن يكون «المغرب المعاصر» الذي ترسم لوحته هذه المشاهد ليس مغرب اللحظة الزمنية الراهنة بل مغرب مرحلة بأكملها : مغرب القرن التاسع عشر والقرن العشرين معاً. وإذن فالحديث هنا يتناول لا الحاضر المباشر وحسب بل أيضاً، وبالدرجة الأولى، امتدادات هذا الحاضر إلى الماضي من جهة واشرئبابه إلى المستقبل من جهة أخرى : إنه حديث الخصوصية والهوية من جهة، والحداثة والتنمية من جهة... حديث عن المجتمع المدني والمجتمع السياسي في علاقة كل منهما بالآخر من جهة وبالماضي والمستقبل من جهة أخرى.

عسى أن تندرج هذه المشاهد ضمن المحاولات الجارية الآن في المغرب والتي تلتقي في الرغبة في إلقاء الضوء على تاريخه الحديث، هذا التاريخ الذي لم يكتب بعد والذي يبدو الآن أن حاجات الحاضر والمستقبل معاً تفرضان فعلاً كتابته... إن مرحلة جديدة من تاريخ المغرب تتراءى في الأفق، فليس غريباً إذن أن يتجه الوعي في المغرب المعاصر إلى ربط الحاضر بالماضي... إلى قراءة كل منهما بواسطة الآخر استعداداً لـ«تصفية الحساب» مع العقيم فيهما والاتجاه، كلية، الى المستقبل.

الدار البيضاء ـــ نوفمبر 1988

محمد عابد الجابري

تطوُّر الانتليجانتسيا المغربية : الأصالة والتحديث في المغرب

إذا كانت إشكالية الأصالة/ الحداثة قد هيمنت على الخطاب النهضوي العربي الحديث بمختلف اتجاهاته، منذ بداية اليقظة العربية الحديثة إلى اليوم، فإن الكيفية التي عاشت بها النخبة المثقفة هذه الإشكالية، لم تكن واحدة في جميع الأقطار العربية، بل كانت هناك دوماً، وما تزال، خصوصيات راجعة إلى الوضع الداخلي والدولي لكل قطر عربي. وعلى الرغم من أن أقطار المغرب العربي قد عرفت أوضاعاً متشابهة في كثير من المجالات، وعلى رأسها مجال التطور الفكري والعمل الوطني، فإن ثمة معطيات تخص كل واحد منها، وأخرى مشتركة ولكن دون أن يكون مفعولها واحداً دوماً. ويهمنا في هذا البحث إبراز بعض جوانب الخصوصية في تطور الفكر الإصلاحي النهضوي في المغرب الأقصى خلال القرن الماضي والنصف الأول من هذا القرن.

1 ــ خصوصية وضع الإشكالية في المغرب.

لنبدأ أولاً بإبراز أهم العناصر التي تؤسس هذه الخصوصية، وذلك من خلال مقارنة سريعة بين «وضع» (Statut) إشكالية الأصالة/ الحداثة في المشرق العربي ووضعها في المغرب.

لعل أول ما ينبغي تسجيله في هذا الشأن أن المحددات التي وجهت هذه الإشكالية في المشرق لم تكن حاضرة كلها في المغرب. ومن أهم العناصر الغائبة عن حقل هذه الإشكالية في المغرب والتي كان لها دور أساسي في حقل نفس الإشكالية في المشرق عنصران : الحكم التركي من جهة والأقليات الدينية من جهة أخرى. ومعروف أن الفكر السلفي والفكر الليبرالي في المشرق العربي كانا يتحركان طيلة القرن الماضي والربع الأول من هذا القرن بالعلاقة ــ مع وضد ــ الحكم التركي أو «الخلافة العثمانية» من جهة، وان

(*) ساهم الكاتب بهذا البحث في ندوة عقدت بمدينة وهران بالجزائر من 31 مايو إلى 3 يونيه 1983 في موضوع تكوين الانتلجانتسيا في المغرب العربي (نظم الندوة مركز البحوث الاجتماعية والانسانية). هذا وقد نشر هذا البحث أول مرة في مجلة «الثقافة» التي تصدر بالجزائر في عددها 77، سبتمبر، أكتوبر 1983. ثم نشرت في مجلة «دراسة عربية» البيروتية في نوفمبر 1983.

النخبة المثقفة من الأقليات الدينية، خاصة المسيحية منها، قد قامت، من جهة أخرى، بدور كبير وأساسي في الترويج للأفكار الليبرالية بما في ذلك الدعوة إلى القطيعة مع الماضي، وبالتالي مع التراث، مما كانت له ردود أفعال مضادة، وعنيفة أحيانا، من طرف العلماء التقليديين والمثقفين المسلمين السلفيين وجعل السلفية حاملة لواء «الأصالة» في طرف، والليبرالية، وبالتالي الحداثة، في الطرف المقابل. إن غياب هذين العنصرين في المغرب ــ الذي حافظ على استقلاله خارج الإمبراطورية العثمانية والذي لم توجد فيه منذ الفتح الإسلامي أية أقلية دينية غير اليهود ــ قد جعل الفكر الإصلاحي النهضوي فيه يتحرر إلى حد كبير من مفعول الخلفيات السياسية والإيديولوجية التي كانت تحرك في المشرق ذلك التعارض بين السلفية والحداثة وتضخمه إلى الدرجة التي جعلته يبدو في بعض الأحيان في صورة التعارض بين الإسلام والعروبة على صعيد تحديد الهوية، أو بين الجامعة الإسلامية والقومية العربية على صعيد الاختيار السياسي. لقد ظلت مقولتا «العُرُوبَة» و «الإسلام» في المغرب تعنيان شيئاً واحداً، كما ارتبطت السلفية بالإصلاح أولاً ــ الإصلاح الديني ــ وبالتحديث ثانياً لتشكل في نهاية الأمر الأساس الذي قامت عليه الحركة الوطنية التي كانت في آن واحد حركة من أجل تحديث الفكر والمجتمع من جهة ومقاومة الحماية والمطالبة بالاستقلال من جهة ثانية.

2 ــ صعوبتان ...

إذا كانت المقارنة السريعة السابقة بين وضعية إشكالية الأصالة/ الحداثة في المشرق ووضعيتها في المغرب تساعدنا على اكتساب وضوح في الرؤية منذ البداية، فإن الباحث الابستيمولوجي والمحلل الإيديولوجي يجد كل منهما نفسه، بخصوص المغرب ومنذ البداية كذلك، أمام صعوبتين، بل ثلاث صعوبات، تجعله يضطر، إن أصرّ على مواصلة السير، إلى الخروج عن حدود اختصاصه، وأحياناً عن خط سيره.

الصعوبة الأولى تتلخص في كون تاريخ المغرب، مغرب القرن التاسع عشر والعشرين لم يكتب بعد. وما كتب فيه هو إما **تاريخ وطني** يبرز الوحدة والائتلاف ويهمل الصراع والاختلاف، وإما تاريخ لا ــ وطني، إن لم يكن ضد التاريخ الوطني، كتبه مؤرخون فرنسيون واقعون بصورة أو بأخرى تحت ضغط الفكر الاستعماري، أو على الأقل مشدودون إلى المركزية الأوروبية فيرون الأحداث بمنظار «المراقب الأجنبي». أما المحاولات التي قام بها لحد الآن باحثون مغاربة مقتدرون فهي على الرغم من غِناها على مستوى التوثيق أو على مستوى التحليل، فإنها ما زالت تستمد التوجيه إما من «ذات التاريخ الوطني» أو من ذات الرؤية التي يكرسها منظار «المراقب الأجنبي».

وأما الصعوبة الثانية، وهي أشد وقعاً، فتتمثل في فقدان ما يكفي من النصوص. ان أعمال النخبة المثقفة في مغرب القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين لم ينشر منها إلا القليل وما نشر لم يعد متداولًا، الشيء الذي يجعل تقديم «قراءة» ما لها لجمهور المثقفين بمثابة «تأويل المجهول».

ولا بد هنا من التأكيد على أنه إذا كان الباحث يعاني هاتين الصعوبتين بخصوص فكر النخبة، فإنه يفتقد بصورة تكاد تكون مطلقة، أية معلومات أو نصوص عن «الفكر المعارض» والثقافة المضادة التي كانت تنشرها وتروجها شفاهياً، في الأغلب الأعم، القوات الاجتماعية والسياسية المتمردة على السلطة المركزية وجهازها الإداري، سواء قبل الحماية أو أثناءها، والتي كانت في كثير من الأحوال أكثر استقطاباً للجماهير وأشد تأثيراً فيها.

كل ذلك يجعل من الضروري التصريح هنا بأن الصورة التي سنقدمها في هذه الصفحات عن تطور إشكالية الأصالة / الحداثة في مغرب القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، ستكون صورة تقريبية،أي عبارة عن خطاطة عامة أولية، وبالتالي فهي قابلة للتعديل والمراجعة بمقدار ما هي في حاجة إلى مزيد تدقيق وإغناء.

3 ــ الأطراف المتصارعة وأغطيتها الإيديولوجية :

يركز «التاريخ الوطني» للمغرب الحديث على انشغال السلطة المركزية والنخبة الواعية الرسمية منها والشعبية بمقاومة الأطماع والتدخلات الأوروبية التي يرجع تاريخها، بالنسبة للمغرب، إلى سقوط الأندلس عام 1492 والتي بدأت في شكل امتداد لحركة «الاسترجاع» التي قام بها الإسبان والبرتغال الذين تمكنوا من احتلال بعض المدن الشاطئية المغربية، لتتخذ بعد ذلك طابع التوسع الاستعماري، ولكن في جو من المنافسة شديد بين الدول الأوروبية ذاتها، الشيء الذي استفاد منه المغرب وجعل احتلاله مرهوناً باتفاق الدول المتنافسة. وهذا ما لم يتم إلا في حدود سنة 1912، السنة التي فرضت عليه فيها الحماية الفرنسية. ومن هنا كانت الصورة التي يقدمها التاريخ الوطني عن مغرب القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين تتمحور كلها حول الصراع مع «الآخر» الأوروبي الطامع المستعمر.

أما الصورة التي يقدمها «التاريخ اللا ــ وطني» لنفس المغرب والذي كتبه ذلك «الآخر» ذاته، فتتمحور هي الأخرى حول صراع، ولكن ليس بين المغرب والأطماع الأوروبية، بل بين السلطة المركزية وجهازها : المخزن من جهة، وبين «الرعية» المؤطرة ضمن قوالب قبلية ودينية : العصبية القبلية والطرق الصوفية من جهة أخرى. إنه بعبارة أخرى تاريخ انقسام المغرب إلى «بلاد المخزن» و «بلاد السيبة»، إلى مناطق خاضعة للسلطة المركزية ومناطق

متمردة ثائرة بزعامة رجال القبائل ومشايخ الطرق الصوفية. هكذا يقدم «التاريخ الوطني» الأزمة في المغرب على أنها نتيجة التدخلات الأجنبية المتواصلة، بينما يقدمها «التاريخ اللا ــ وطني» على أنها أزمة داخلية بنيوية.

والواقع أن الأمر يتعلق بنوعين من التأريخ يشطران الحقيقة التاريخية شطرين ليجعل كل منهما من أحد الشطرين كل الحقيقة، أو على الأقل مظهرها الأساسي، هذا في حين أن الحقيقة التاريخية في المغرب «احديث»، هي مُحَصِّلَةُ الصِّرَاع بين ثلاثة أطراف : **المخزن**(*)، **الرعية**، **الأجنبي**. و «الآخر». بالنسبة لكل طرف، من هذه الأطراف الثلاثة، هما **الطرفان الآخران معاً**. وما يهمنا هنا من الصراع بين هذه الأطراف هو الغطاء الايديولوجي الذي كان يرتديه كل منها بما في ذلك «التهم» الايديولوجية المتبادلة. وهكذا فـ «التعامل» مع الأجنبي بمعنى «العمالة» له من جهة، و«الانحراف» عن الدين من جهة ثانية هما التهمتان الايديولوجيتان اللتان كان المخزن والطرق الصوفية المتمردة يوظفانهما في صراعهما بعضهما مع بعض، بينما كان «الأجنبي» يغطي أطماعه الاستعمارية، تارة بالضغط على المخزن من أجل القيام بالإصلاحات «العصرية» الضرورية لإقرار الأمن (أمن التجارة الأوروبية داخل المغرب)، وتارة بتحريض بعض الطرقيين ورؤساء العصبيات من قطاع الطرق ضد المخزن حيناً وضد قوى التحرير الوطنية الشعبية حيناً آخر.

4 ــ الوهابية ووظيفتها الإيديولوجية في المغرب :

لعل الملاحظات السابقة تمكننا من فهم عدة مسائل خاصة بوضع إشكالية الأصالة/ الحداثة بالمغرب. منها على سبيل المثال تلك الأصداء الايجابية التي كانت للدعوة الوهابية في وقت مبكر في أوساط المخزن وأوساط علماء القرويين من جهة، وذلك النفور بل المعارضة التي لقيتها لدى الطرفين، المخزن وفقهاء القرويين، النصائح بل الضغوط الأوروبية الداعية إلى القيام بتحديث أجهزة الدولة ونظمها من جهة أخرى.

لقد كانت الحركة الوهابية، كما هو معروف، ذات جانبين، جانب ديني وجانب سياسي. فمن الناحية الدينية كانت دعوة «اصلاحية» سلفية تحارب البدع وفي مقدمتها «الطرقية» وسلوكها الديني، ومن الناحية السياسية كانت «ثورة» على الخلافة العثمانية، الشيء الذي جعل منها سلاحاً إيديولوجياً ملائماً في نظر المخزن، يقاوم به خصومه في الداخل الذين كانوا أساساً من مشايخ الطرق، وأحد خصومه في الخارج، أعني الحكم التركي بالجزائر. وواضح أن هذا السلاح الإيديولوجي سيوجه حامله بطريقة تلقائية إلى رفض الإصلاحات التحديثية التي

(*) المخزن اصطلاح مغربي يقصد به الجهاز الاداري للدولة بما في ذلك الوزراء والموظفون السامون.

تقترحها الدول الأوروبية، ليس فقط لأن هدف هذه الدول منها كان تأمين تجارتها مع المغرب وداخله وبالتالي الهيمنة على سوقه الداخلية والخارجية، بل أيضاً لأن تلك «الإصلاحات التحديثية» هي في منظور الدعوة الوهابية التي تبناها المخزن وبعض الفقهاء «محدثات» تجب محاربتها.

هكذا أصبحت الوهابية أساسا لإيديولوجيا «الاصلاح» في مغرب النصف الثاني من القرن الثامن عشر. لقد ظهرت الملامح الأولى للوهابية في المغرب في الاتجاه الديني «السلفي» الذي عرف به السلطان محمد بن عبد الله (1757 ــ 1790) الذي كان «ينهى عن قراءة كتب التوحيد المؤسسة على القواعد الكلامية المحررة على مذهب الأشعرية... وكان يحض الناس على مذهب السلف من الاكتفاء بالاعتقاد المأخوذ من ظاهر الكتاب والسنة بلا تأويل، وكان يقول عن نفسه (...) إنه مالكي مذهبا حنبلي اعتقادا»[1]. ومن أعماله في هذا الاتجاه ملاحقته لكثير من رجال الطرقية الصوفية وهدمه لزاوية أبي الجعد ونقله لشيخها منفيا إلى مراكش[2]، واصداره لمنشور يحدد المواد التي يجب الاقتصار على تدريسها في المساجد (القرويين وغيرها) والمراجع التي يجب اعتمادها دون غيرها، في الفقه والنحو والأدب والسيرة والحديث والتفسير. وقد ورد في ختام هذا المنشور ما يلي : «ومن أراد أن يخوض في علم الكلام والمنطق وعلوم الفلسفة وكتب غلاة الصوفية وكتب القصص فَلْيَتعاطَ ذلك في داره مع أصحابه الذين لا يدرون بأنهم لا يدرون، ومن تعاطى ما ذكرناه في المساجد ونالته عقوبة فلا يلومَنّ إلا نفسه. وهؤلاء الطلبة الذين يتعاطون العلوم التي نهينا عن قراءتها ما مرادهم بتعاطيها إلا الظهور والرياء والسمعة، وان يضلّوا طلبة البادية فإنهم يأتون من بلدهم بنيَّة خالصة في التفقه في الدين وحديث رسول الله ﷺ، فحين يسمعونهم يدرسون هذه العلوم التي نهينا عنها يظنون أنهم يحصلون على فائدة فيتركون مجالس التفقه في الدين واستماع حديث رسول الله ﷺ واصلاح ألسنتهم بالعربية فيكون ذلك سببا في ضلالهم»[3].

وسواء كان السلطان محمد بن عبد الله متأثرا في آرائه ومواقفه تلك بالدعوة الوهابية التي كان الحجاج المغاربة ومنهم الفقهاء، ينقلون أخبارها ومضامينها إلى المغرب كما يؤكد ذلك جوليان[4]، أو أن ذلك كان من اجتهاده الخاص كما يميل إلى القول بعض كتاب «التاريخ الوطني» في المغرب، فإن الاجماع حاصل على أن الوهابية كانت بصورة علنية إيديولوجية الدولة

---

(1) الناصري : **الاستقصا** ص 68 ج 8 القسم الثاني دار الكتاب المغرب 1956.
(2) نفس المرجع، ص 59.
(3) أنظر نص المنشور في : عبد الله كَنون : **النبوغ المغربي في الأدب العربي** ص 276 ج 1 دار الكتاب اللبناني بيروت 1961.
(4) Ch. André Julièn : Histoire de l'Afrique du Nord, T.2 P. 243. Payot. Paris 1956.

في عهد ابنه السلطان سليمان (1792 ــ 1822 وقد خلف أخاه اليزيد : 1790 ــ 1792) الذي رحب رسميا بالوهابية وطبق تعاليمها وراسل القائم بها في الحجاز آنذاك الأمير عبد الله بن سعود، وكان هذا الأخير قد بعث رسالة إلى السلطان سليمان يشرح فيها الدعوة الوهابية ويدعو إليها، فلقيت الرسالة اهتماما كبيرا لدى السلطان وحاشيته العلمية وقامت مناقشات واسعة حول الوهابية في أوساط الفقهاء بفاس، وكلف السلطان جماعة منهم بكتابة رسالة جوابية حملها إلى صاحب الحجاز ابن السلطان مع وفد من العلماء في موسم الحجّ (1226 هـ). وقد عاد الوفد معجبا بابن سعود وسلوكه الديني وتطبيقه للسنة النبوية[5]، فتعززت بذلك الدعوة للأفكار الوهابية بالمغرب، أعني لمبادئها «السلفية».

هكذا قامت بالمغرب، في حاشية المخزن وفي أوساط علماء القرويين، حركة فكرية دينية «إصلاحية» تستلهم الدعوة الوهابية ومبادئها «السلفية». وكان من أشهر رجال هذه الحركة الأديب والمؤرخ محمد أكنسوس (1796 ــ 1877) الذي كان كاتبا ثم وزيراً للسلطان سليمان، ومن بينهم أيضا «العالم السلفي الفقيه... أبو عبد الله محمد بن المدني بن علي بن عبد الله كنون ــ الذي ــ كان شديداً على أهل الطرق وما لهم من البدع التي شوهت جمال الدين، والمتصوفة أصحاب الدعاوي التي تكذبها الأحوال. وما كان أحد يقدر على الرد عليه مع شدة إغلاظه عليهم وسلوكه في ذلك مسلك التشديد بل التطرف في بعض المسائل» والذي لم يسلم من حملته النقدية الوهابية الطابع حتى الأمراء والعمال الذين كانوا يحضرون مجالسه ودروسه[6].

ولا بد من الاشارة هنا إلى أن تعاطف السلطان سليمان مع الدعوة الوهابية لم يمنعه، لأسباب سياسية، من التعامل إيجابيا مع بعض الطرق الصوفية في المغرب. فلقد تعاطف مع الطريقة التيجانية، واعتنقها بعض كبار أفراد حاشيته، ليس فقط لأن هذه الطريقة كانت تلتقي مع الوهابية في النهي عن زيارة الأضرحة مثلًا، بل أيضاً لان أتباع الطريقة التيجانية في الجزائر ــ حيث نشأت ــ كانوا يومها ضد الأتراك وحكمهم. ولكن عندما ثار أتباع الطريقة الدرقاوية في تلمسان على الحاكم التركي، باي وهران، واستنجدوا بالسلطان وأعلنوا مبايعته[7]، صارت حظوة الطريقة الدرقاوية لدى المخزن تغطي على الطريقة التيجانية ونفوذها. إذن فالوهابية في المغرب لم تكن مقبولة لذاتها ــ على الأقل عند المخزن بل من أجل وظيفتها، تماما مثلما أن الطرقية لم تكن مرفوضة لذاتها بل لوقوفها ضد السلطة المركزية. وعندما يكون

---

(5) أنظر التفاصيل في الاستقصا، نفس المعطيات السابقة ص 121 ــ 122.
(6) أنظر ترجمته في : عبد الله كَنون، نفس المرجع المذكور، ص 297 ــ 299.
(7) أنظر التفاصيل في الاستقصا، نفس المعطيات السابقة ص 109 وما بعدها.

هناك موقف إيجابي، سياسيا، من جانب هذه الطريقة أو تلك، تصبح مقبولة جنباً إلى جنب مع المبادىء الوهابية «السفلية».

5 ــ إصلاحات بدون «تقديم مقدمات وتمهيد أصول»

لم تكن حركة «الاصلاح» التي استلهمت المبادىء الوهابية «السلفية» على عهد السلطان محمد بن عبد الله والسلطان سليمان، لم تكن سواء في أوساط المخزن أو في أوساط علماء القرويين تتحرك ضمن آفاق مستقبلية ولا كانت فيها أية بوادر لوعي نهضوي بالمعنى الحديث للكلمة، وإنما كانت تتحرك في دائرة القديم وضمن إشكالياته الدينية والسياسية، كما كانت الوهابية بالمشرق، سواء بسواء.

وكما حدث في المشرق حيث لم تبدأ بوادر الوعي النهضوي الحديث في التبلور إلا بعد الإصطدام مع أوربا، وبكيفية خاصة بعد احتلال نابليون لمصر (1798)، حدث نفس الشيء في المغرب حيث لم يبدأ الإتجاه إلى المستقبل بتساؤل وتوجس إلا مع احتلال الجزائر سنة 1830، وبالخصوص عقب هزيمة الجيش المغربي في موقعة ايسلي عام 1844 أمام الجيش الفرنسي المحتل للجزائر.

بالفعل كانت «هزيمة ايسلي الفجر الأول للنهضة المراكشية الحديثة»، حسب تعبير علال الفاسي. فلقد كان انهزام الجيش المغربي على عهد السلطان عبد الرحمان بن هشام (1822 ــ 1859) ــ أمام الفرنسيين الذين كانوا قد احتلوا أجزاء من المغرب الشرقي بعد ثورة الأمير عبد القادر الجزائري «باعثاً للشعب المغربي ونخبته على التدبُّر والتفكير في أسباب الهزيمة وظروفها، وقد اِنْتَبَهَ المغاربة منذ الساعة إلى أن الأنظمة العتيقة في الجيش وفي الدولة لم تعد مجدية إزاء التقدم الاوروبي الحديث، وتكون في نفوس القادة شعورهم بالحاجة للتجديد وانتحال وسائل النهوض (...) وصارت في البلاد فورة الألم من الهزيمة (...) وأنشد الشعراء من قصائد الرثاء لما جرى والتحذير مما يمكن أن يقع ما يعتبر من طريف الشعر وأصدقه، وألف العلامة الكردودي رسالة أسماها : كشف الغمة بأن الحرب النظامية واجبة على الأمة (...) واهتم غيره بالدعوة إلى ضرورة القيام بنهضة اقتصادية من شأنها أن تقلل من حاجة البلاد من المواد الأجنبية»[8]، مما ظهر أثره واضحاً في المحاولات «التحديثية» الأولية التي قام بها المخزن على عهد السلطان محمد بن عبد الرحمان بن هشام (1859 ــ 1873) كتأسيس مدرسة للطبجية وتجديد غراسة قصب السكر وتأسيس معمل لتصنيعه وإنشاء المطبعة، ثم على عهد

(8) علال الفاسي : **الحركات الاستقلالية بالمغرب العربي** ص 85 ــ 86 طبعة تطوان. هذا ونص عنوان مذكرة الكردودي هو كما يلي : «كشف الغمة ببيان أن حرب النظام حقّ على هذه الأمة». أنظر المنوني في المرجع أسفله.

ابنه الحسن الاول (1873 ــ 1894) الذي اتجه إلى تجديد الأسطول وإنشاء مدرسة للسلاح وإدخال بعض المظاهر الحديثة على جهاز المخزن وإرسال البعثات إلى الدول الاوروبية(9).

غير أن هذه الاصلاحات لم تكن مرفقة بأي تجديد في الفكر والثقافة. وبعبارة أخرى لقد كانت هذه الإصلاحات تفتقد المناخ الفكري الضروري لغرس جذورها في المجتمع وضمان نموها وتطورها. لقد كان أفراد البعثات الموجهة إلى أوروبا على دفعات ــ نحو الاربعمائة من العسكريين والمدنيين ــ يعودون ليندمجوا في أوضاع فكرية واجتماعية لم تكن تسمح لهم بالتنفس بَلْه بالقيام بأي أعمال تجديدية فكرية أو اجتماعية وهذا يصدق أيضاً على السفراء والمبعوثين لدى الدول الاوروبية الذين كانوا يعودون، بعد مقام طويل أحياناً، ليندمجوا في نفس البيئة الفكرية والاجتماعية التي تركوها في المغرب، دون أن يسمع لهم أي صوت يدعو إلى التجديد أو الاصلاح أو النهضة، بل إن الذين منهم سجلوا ارتساماتهم عمَّا شاهدوه في أوروبا من مظاهر الرقي والتقدم قد اعتبروا ذلك من قبيل إمهال الله للكفار وبرهاناً منه على قدرته على إجراء الأمور عكس ما ينبغي أن تكون عليه(10).

يتساءل الباحث المنقب محمد المنوني، كما تساءل غيره، عن «الاسباب التي أدت إلى فشل المحاولات الإصلاحية، وقد كان في طليعتها ــ كما يقول ــ حركة البعثات التي اتجهت للدراسة في أوروبا»، فينقل ضمن جوابه شهادتين ثمينتين إحداهما للمؤرخ الناصري صاحب «الاستقصا» الذي عاصر تلك المحاولات وعمل موظفاً كبيراً للمخزن على عهد الحسن الأول، والثانية للطاهر بن الحاج الاودي أحد أعضاء البعثات المذكورة، والذي تقلد عدة وظائف في عهد الحسن الاول وبعده، وكتب كتاباً سماه «الاستبصار في عجائب الأمصار والجبال والأنهار والبحور ومنافيس النار» (مخطوط).

أما الناصري فيعلق على البعثات التي أرسلها الحسن الأول إلى أوروبا قائلًا : «... إلا أن ذلك لم يظهر له كبير فائدة، إذ كان يحتاج إلى تقديم مقدمات وتمهيد أصول ينبغي الخوض في تلك العلوم والعمل بها عليها».

---

(9) أنظر تفصيل ذلك في : محمد المنوني، **مظاهر يقظة المغرب الحديث** ص 76 وما بعدها، الجزء الأول. الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر 1985.

(10) أنظر تحليلًا لبعض أقوال هؤلاء في :

A. Laroui : les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, P. 227. Maspero, Paris 1977.

وأما الطاهر الاودي فينكر أنه نصح بالإستعداد لمواجهة التدخل الأجنبي ولكن الوزراء والكتاب رموه بالالحاد، ويؤكد أنهم كانوا يقولون للسلطان الحسن الأول إن أعضاء البعثات بعدما أقاموا بأوروبا سنين عادوا منها جهالًا مُتَنَصِّرين[11].

وواضح أن هاتين الشهادتين تكمل الواحدة منهما الاخرى : ف «تقديم مقدمات وتمهيد أصول» عملية كان يجب أن تبدأ بإدخال تغيير جذري في الجهاز المخزني ذاته، بتطهيره من مثل أولئك الوزراء والكتاب الذين كانوا يرمون الرجل بالالحاد لمجرد تنبيهه المخزن إلى ضرورة الاستعداد لمواجهة التدخل الاجنبي، وهم إنما فعلوا ذلك خوفا من ان ينال هذا الاستعداد من مكانتهم ونفوذهم ومصالحهم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن «المقدمات» و «الأصول» المطلوبة كان يجب أن تنبثق عن تطور دخلي ذاتي للاوضاع بما فيها الجهاز المخزني ذاته... ولكن لم يحصل لا هذا ولا ذاك. ويجب أن نضيف إلى ذلك موقف بعض الفقهاء المتزمتين الذين كانوا يرون في لباس وسلوك وعلوم الأوربيين، ومن يأخذ عنهم أو يقلدهم، بدعاً وضلالات تجب محاربتها لانها تقع في نظرهم على مستوى واحد مع البدع والضلالات التي يأتيها الطرقيون والمشعوذون، وهكذا «لم تحارب الخطايا والكبائر وحدها كشرب الخمر والتهتك والفجور وإنما شملت المحاربة أيضاً عادات أخرى غير مضرة كاستعمال الشاي والقهوة والتبغ...»[12].

فعلًا كانت هزيمة الجيش المغربي في موقعة ايسلي «الفجر الأول للنهضة المغربية الحديثة»، ولكن هذا «الفجر الاول» الذي تجسم في بعض التدابير العلمية «الاصلاحية» سرعان ما تعتم وسط ظلام الحقل المعرفي والايدولوجي السائد، هذا الحقل الذي كان المنتمون إليه من فقهاء وشعراء ومتصوفة يرون في هزيمة ايسلي وغيرها من الهزائم علامة على الغضب الالهي الذي نزل على المغاربة بسبب «انتهاك حرمات الدين والاخذ بالعادات الذميمة».

6 ــ بوارق ليبرالية.. ومطالب دستورية :

مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بدأ «فجر» آخر للنهضة في المغرب. ولم يكن هذا «الفجر» مرتبطا هذه المرة بهزيمة من الهزائم السياسية والعسكرية التي عانى منها المغرب بعد هزيمة إيسلي، والتي كانت هزيمة تطوان (1860) واحتلالها من طرف الاسبان أكثرها خطورة وأشدها وقعا، ولا كانت نتيجة للضغوط الأوروبية لإدخال «اصلاحات» على

(11) محمد المنوني المرجع المذكور ص 303.

(12) محمد الأخضر : **الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية**. ص 395 دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء 1977.

أجهزة الدولة، تلك الضغوط التي انتهت بانعقاد مؤتمر مدريد (1880) الذي أقر فيه ممثلو الدول الأوروبية، بحضور ممثل المغرب، فرض حق الملك للأجانب في التراب المغربي وتعميم الامتيازات الخاصة التي كانت تتمتع بها فرنسا وانجلترا في المغرب، نتيجة ضغوط ومعاهدات سابقة، على باقي الدول الأوروبية، وعلى رأس تلك الامتيازات نظام الحماية الفردية والعائلية الذي كان نوعاً من «الحصانة الديبلوماسية» يتمتع به المغاربة العاملون في بلادهم كموظفين ووسطاء وسماسرة للدول الأوروبية... كلا، لقد جاءت بوارق هذا «الفجر» الجديد للنهضة في المغرب من المشرق هذه المرة أيضاً، ولكن لا في صورة دعوة وهابية مولية كامل وجهها إلى الماضي، معرضة تمام الأعراض عن المستقبل ومشاكل الغد، بل لقد حملت هذه البوارق إلى المغرب هذه المرة شعاعاً من الفكر النهضوي العربي، الليبرالي.

كانت مدينة طنجة مقراً للبعثات الأجنبية الديبلوماسية والتجارية ولعدة جاليات اجنبية اوروبية وعربية... وكان من الطبيعي، والحالة هذه، أن تكون مركزاً إعلامياً ودعائياً مهما. وهكذا فعلاوة على جريدة «المغرب الأقصى» الناطقة بالاسبانية والصادرة عام 1883 وعلى الجرائد الأسبوعية الأخرى التي صدرت عام 1900، اثنتان بالاسبانية وثالثة بالانجليزية ورابعة بالفرنسية، علاوة على هذه الصحف الأجنبية التي كان يقرأها بالإضافة إلى الجاليات والبعثات الديبلوماسية رجال المخزن وبعض التجار والوسطاء الذي يعرفون لغة أو لغات أجنبية[13]، علاوة على ذلك صدرت في طنجة نفسها أول صحيفة عربية باسم «المغرب» أسسها عرب مسيحيون من لبنان عام 1889. وقد حددت هذه الجريدة أهدافها في افتتاحية عددها الأول، وقد ورد فيها أنه «إذْ كانت هذه البلاد (المغرب) مفتقرة إلى جريدة عربية اللغة والمشرب لنشر الأنباء الحقيقية والحقائق العلمية والاستنباطات المستحدثة الصناعية التي من شأنها ترقية منزلة البلاد بأن تثير في رؤوس أهلها نار الحمية العربية وتدبّ فيهم النخوة الوطنية وتنهض همم الرجال من حضيض الإهمال إلى التدرج في مراقي الكمال لكي يسعوا في إصلاح حالة بلادهم باذلين النفس والنفيس في درء المفاسد عنها وجلب المنافع إليها وكل ما يعود إلى رفع رتبتها عاملين على مكانتهم في مجاراة بقية البلدان مضمار النجاح والقوة ومجال العلوم والصناعات وتوسيع دائرة التجارات حتى ينتصر فيها أناس ذوو غيرة وطنية يذبون عن مصالح بلادهم ويحومون عن حقوقها...»[14]. ومن دون شك فلقد كان لهذه الجريدة العربية الأسبوعية التي استمرت سنة كاملة تأثير في الأوساط المثقفة داخل حاشية المخزن وخارجها وفي أوساط القرويين خاصة، تلك الأوساط التي كانت تتداول باهتمام وشغف ما يرِد من المشرق من صحف ومجلات وكتب.

---

(13) Cf. Laroui, op. cité. P. 204.

(14) محمد المنوني، المرجع المذكور ص 282.

ولـم يقتصـر دعاة النهضة من الجاليات العربية المقيمـة في طنجة على النشاط الصحفـي، فلقد رفع أحدهـم مذكـرة إلى السلطان عبد العزيز (1894 ــ 1909 وَلم يتول الحكم عمليـاً إلا بعد وفاة الوصـيّ عليه الوزير الشهـير أبا حماد سنة 1900) يقتـرح فيها عليـه إقامة نظام نيابي يفـزع إليه لرفض مطالـب الدول الأوروبيـة التي تقدمـها باسم (الاصلاحات». وتؤكد المذكرة أن تشكـيل مجلس أمة (مجلس شورى ومجلـس الأعيان) سينتج عنه إقـرار العدل وحفز الناس علـى العمل لصالـح البلاد مما سيؤدي إلى رفـع واردات الحكومـة وتراجع العصـاة والمتمردين وتحسن سمعـة المغرب في الخارج، هذا بالإضافة إلى تعمـير الأرض وتكثير الصنائـع ومراقبة القضاء ومراجعـة الأحكام. وبخصـوص الجيش يقترح صاحـب المذكرة تكوين جيش نظامي حديث يشمـل الخيالة والمدفعيـة وجيش شعبي من المشاة يمكن أن يصـل عدد أفراده إلى مليون مواطن تتراوح أعمارهـم بيـن العشريـن والأربعين، يقضون نصف النهار في أشغالهـم الخاصة ويتفرغون في المساء لمـدة ساعتين للتدريب العسكري حيـث سيكون لكل منهم بندقيـة يدفع ثمنها من جيبـه. ويرى صاحـب المذكرة أن تسليـح الشعب بهذا الشكل لن يكون خطرا على الدولـة إذا حرصت على التزام العدل وحسـن المعاملة للمواطنيـن. أما بالنسبة للتمويـل فيلحّ صاحب المذكرة على الاعتماد على الامكـانيات الذاتية للبلاد كدخل الأحبـاس التي يجب أن يعاد تنظيمـها. وإذا لزم الأمر تمنـح الدولة امتيازات لشركـات أجنبيـة لاستغلال بعض المشاريع، مع التقشف في المصاريف. ومما له دلالة خاصة أن صاحـب المذكرة يضرب مثـلًا باليابان وانجازاتها النهضويـة آنذاك[15]. هذا ويفهـم من مقدمة المذكرة أنها حررت بعد مؤتـمر الجزيرة الخضراء الذي انعقد في 17 أبريل 1906 ليضع المغـرب عمليا في حماية جماعية للدول الأوروبية، حماية على الشـياع، مع احتفاظ فرنسا بامتيازات خاصـــة.

وسـواء كانت هذه المذكرة نتيجـة مبادرة خاصة من صاحبـها المشرقي الأصل أو كانت بإيحـاء ومشاركة من بعـض أعضاء الأنتليجانتسيا الجديدة التي بـدأت تتبلـور في فاس، فإن المهـم في الأمر هو أن قضيـة الاصلاح في المغـرب أخذت تحمل مضمونا تحديثيـاً وتكتسي طابعاً وطنياً. على أن المذكرة المذكورة لم تكـن موجهـة إلى السلطان وحده، بل لقد كانت متداولـة في أوسـاط هذه الانتليجانتسيا. دليل ذلك أن علال الفاسي عثر على نسخـة منها فيما تركـه عمه عبد الحفيظ الفاسي من أوراق، وكـان هذا الأخيـر من أبرز العناصـر في الجماعة التي طرحت فضيـة الدستور والتحديث في عهـد السلطان عبد العزيز وأخيه عبد الحفيـظ. وإذا صح ما رواه علال

---

(15) علال الفاسي : **حفريات حول الحركة الدستورية في المغرب**. محاضرة القـاها في 15 نوفمبر 1968، وقد طبعت في كتيب. هذا وقد عثر الباحث المقتدرُ محمد المنوني على نسخة من المذكرة نفسـها موقعة من طرف الشيـخ عبد الكريم مراد أحد العلماء السوريين الذين أقاموا بفاس ودرسوا فيها. أنظر : محمد المنوني : مظاهر.. ص 2 ص 405. نشر الجمعية المغربي للتأليف والترجمة والنشر 1985.

الفاسي عن عمه عبد الحفيظ المذكور فإن هذه الجماعة «السريّة» كانت تسمي نفسها لجنة «الوحدة والتقدم» وكان مركزها بفاس وكانت لها علاقات مع جماعات أخرى مماثلة في الامبراطورية العثمانية.

ومهما يكن فقد برز نشاط هذه الانتيلجانتسيا الجديدة في مجالين رئيسيين، مجال الصحافة، ومجال «المعركة» من أجل الدستور. ففي المجال الأول تمحور نشاط هذه الجماعة حول جريدة «لسان المغرب» التي صدر العدد الأول منها في 28 فبراير عام 1907 والتي كان يشرف عليها فرج الله نمور، وهو من يافا بفلسطين كان من بين أفراد الجالية السورية اللبنانية المقيمة بطنجة (وكان المخزن قد أسند إليه الاشراف على تلك الجريدة التي أنشأها لمقاومة الحمرت الأجنبية) كما اصدر عضو آخر من نفس الجالية، هو نعمة الله الدحداح جريدة أخرى باسم «الفجر» سنة 1908، كما تولى أبو بكر بن عبد الواحد، وهو مغربي، إصدار دورية بعنوان «اظهار الحق» في طنجة كذلك(16). وكانت هذه الجرائد جميعها مقروءة ومتداولة في فاس وغيرها من المدن المغربية التي كان بها موظفون وجماعات من نوع جماعة فاس.

أما في المجال الثاني، مجال المعركة الدستورية على عهد السلطان عبد الحفيظ (1909 ــ 1912)، فقد ظهر أثر هذه الجماعة في عقد البيعة لهذا الأخير، وقد حرره أحمد بن المواز الذي يصفه ابن زيدان بأنه كان «صدر الكتاب وواسطة عقدهم»(17)، وقد كان من بين أعضاء الجماعة التي كانت تكتب في جريدة «لسان المغرب» المشار إليها أعلاه(18). وقد نص عقد البيعة ذاك أنه على السلطان الجديد (عبد الحفيظ) أن يعمل على «رفع ما أضر بهم (الشعب) من الشروط الحادثة في الخزيرات (= عقد الجزيرة الخضراء المشار إليه آنفا) حيث لم توافق الأمة عليها ولا سلمتها ولا رضيت بأمانة من كان يباشرها ولا علم لها بتسليم شيء منها، وان يباشر إخراج الجنس المحتل من المدينتين اللتين احتل بهما، ويزين صحيفته الطاهرة بحسنة استخلاصهما وان يستخير الله في تطهير رعيته من دنس الحمايات والتنزيه من اتّباع إشارة الأجانب في أمور الأمة (...) وان دعت الضرورة إلى اتحاد أو تعاضد فليكن مع إخواننا المسلمين كآل عثمان وأمثالهم من بقية الممالك الاسلامية المستقلة. وإذا عرض ما يوجب

---

(16) Laroui. op. cité. P. 380.

(17) ابن زيدان : **أتحاف اعلام الناس**... ج 1 ص 448 المطبعة الوطنية 1929 الرباط.

(18) يذكر علال الفاسي من بين أعضاء هذه الجماعة السادة : المهدي بن الطالب الفاسي، سعيد الفاسي، عبد الحفيظ الفاسي، أحمد بن مواز، أحمد الزبدي ويقول عنهم «كانوا يقومون على جمعية سرية لتنوير أذهان المغاربة ومقاومة الاحتلال الأجنبي وان جماعة منهم ومن غيرهم كانت تتحرك أقلامها بالكتابة في الصحف الحرّة التي أنشئت بطنجة وفي جريدة «الحاضرة» لسان الوطنيين التونسيين». **الحركات الاستقلالية**، نفس المعطيات السابقة ص 97.

مفاوضة مع الأجانب في أمور سلمية أو تجارية فلا يبرم أمر منها إلا بعد الصدع به للأمة (...) وان يوجه، أيده الله، وجهته الشريفة لاتخاذ وسائل الاستعداد للمدافعة عن البلاد والعباد لأنها أهم ما تصرف فيه الذخائر والجبايات وأوجب ما يقدم في البدايات والنهايات، وان يقرّ بفضله العيون والنفوس برفع ضرر المكوس....»[19].

على أن هذه البيعة المشروطة، وهي في حد ذاتها حدث تاريخي له مغزاه رغم عباراتها اللينة الكلاسيكية، إنما تجد مضمونها الصريح، وبعبارات حديثة، في المقالة التي نشرتها جريدة «لسان المغرب» والتي توجه الخطاب فيها إلى السلطان عبد الحفيظ قائلة :«بما أن الوقت قد دعا إلى الاصلاح، والشبيبة العصرية قد هللت قلوبها وانشرحت صدورها له، وجلالة سلطانها الجديد يعرف لزومه، فنحن لا نألٍ جهدا في ا لمناداة بطلبه على صفحات الجرائد من جلالته، وهو يعلم أننا ما قلدناه بيعتنا واخترناه لإمامتنا وخطبنا وده رغبة منّا وطوعاً، من غير أن يجلب علينا بخيل ولا رجال، إلا أملا في أن ينقذنا من وهدة السقوط التي أوصلنا إليها الجهل والاستبداد، فعلى جلالته أن يحقق رجاءنا، وان يولي ذوي الكفاءات والاستحقاق والاهلية ويقرب إليه ذوي العقول الراجحة والأفكار الحرة الراقية، ويحترس من الوشاة والجواسيس الذين يشوهون له رعاياه ويحولون بينهم وبينه، وفي بلاطه الشريف من هذه الميكروبات القتالة جيش كبير. فإن لم يحترس منها ويقاومها نقلت إليه جراثيم وبيئة معدية. وبما أن يداً واحدة لا تقدر على إنهاض شعب من وَهْدَةِ السقوط ولا على اصلاح إدارة متخلفة كإدارة حكومتنا فيحق أن تكون الأيدي المتصرفة والعقول المفكرة والأفكار المدبرة كثيرة متكاثفة على العمل. وعليه فلا مناص ولا محيد لجلالته من أن يمنح أمته **نعمة الدستور ومجلس النواب**، ومِنْ اعطائها **حرية العمل والفكر**، لتقوم باصلاح بلادها اقتداء بدول الدنيا الحاضرة المسلمة والمسيحية، والدول الحاضرة يوم كانت مستبدة، وكانت سلطتها مطلقة لم تكن لها كلمة مسموعة، ولا ما يدل على أنها دول قديرة، وحيث خلص الله تلك الأرواح من شبكة الاستبداد والرق نهضت تلك الدول من وهدة سقوطها، وتنقلت في أطوار الكمالات حتى وصلت اليوم إلى ما وصلت إليه. وكفى حجة على هذا أمة اليابان، تلك الشمس المشرقة في آفاق آسيا التي كانت في مؤخرة الدول قبل أربعين سنة وأصبحت اليوم (1908) في مصاف الدول العظيمة، وانتصرت ذلك الانتصار العجيب على أعظم دولة من دول العالم (روسيا). وغير بعيد عنا الانقلاب العجيب الذي حصل في دولة تركيا العلية إثر منح جلالة أمير المؤمنين لشعبه الدستور، وأمره بجمع مجلس المبعوثان، فعسى أن نقتدي به ونقوم بخدمة بلادنا ونسعى جهدنا في إصلاح حالتها»[20].

---

(19) ابن زيدان نفس المرجع ص 452.

(20) علال الفاسي : **الحركات الاستقلالية** نفس المعطيات السابقة ص 98 ــ 99.

وقد توجّت الانتليجانتسيا المغربية الجديدة نشاطها النهضوي الدستوري باقتراح نص دستور على السلطان عبد الحفيظ[21] نشرته جريدة «لسان المغرب» في أربعة أعداد متوالية من 11 أكتوبر إلى فاتح نوفمبر 1908. وينص هذا الدستور على أن السلطان يعيّن بطريق البيعة، وهو يعين الوزير الأول، وهذا الأخير يعين الوزراء. وان البرلمان يتكون من مجلسين : مجلس الأمة ومجلس الأعيان. الأول ينتخب أعضاؤه من طرف السكان لمدة أربع سنوات بنسبة 20 ألف من السكان للنائب الواحد، ويشترط في المرشح أن يبلغ 28 سنة من العمر وان يكون ملماً بمبادىء القراءة والكتابة باللغة العربية... أما مجلس الأعيان فيتركب من 25 عضواً يعين السلطان بعضهم والباقي يعينه مجلس الأمة ومجلس الوزراء ومجلس العلماء ويعينون لمدى الحياة، ويشترط فيهم معرفة الكتابة والقراءة وبلوغ 45 سنة. وتنص المادة 8 أن السلطان غير مسؤول عن أمور الدولة لا داخلياً ولا خارجياً... الخ. وإذا كان علال الفاسي يرى أن محرري هذا الدستور من «الشباب المغربي الناهض» قد تلقوا مساعدة من الصحفيين اللبنانيين لكون بعض عباراته تحمل «النفس اللبناني المسيحي» وإذا كان عبد الله العروي يرى أن الأمر يتعلق بدستور مقتبس من الدستور العثماني المؤرخ بـ 23 ديسمبر 1876[22]، فإنه لا هذا ولا ذاك ينالان من قيمته التاريخية ولا من دلالته على صعيد تطور وعي الانتلجانتسيا المغربية الجديدة التي ساعدتها ظروف الثورة «الحفيظية» على السلطان عبد العزيز، وعزل هذا الأخير ومبايعة عبد الحفيظ مبايعة مشروطة، على التطلع بعيدا إلى ارساء الأسس الدستورية لدولة حديثة في المغرب تقتفي أثر اليابان التي كانت نهضتها النموذج الذي تفكر تلك الانتليجانتسيا بواسطته ومن خلاله في المستقبل الذي تنشده لبلدها المغرب. انه حلم نهضوي طموح فعلًا، ولكنه جاء متأخرا جدا... لقد جاء في وقت كانت فيه الدول الأوروبية المتنافسة على المغرب على وشك الاتفاق على توزيع البلدان التي تتنافس عليها. وفعلا حصل الاتفاق وأطلقت يد فرنسا في فرض حمايتها على المغرب (30 مارس 1912) بعد أن تخلت لاسبانيا عن منطقة شمال المغرب. أما طنجة فقد بقيت تحت الادارة الدولية.

7 ــ «السلفية الجديدة» ومضمونها الوطني التحديثي :

إذا كانت البوارق الليبرالية التي عرضنا لها في الفقرة الماضية قد انطفأت تماما مع فرض الحماية على المغرب، فإن «السلفية» الوهابية التي تحدثنا عنها في فقرة سابقة قد تركت مكانها

---

(21) يذكر عبد الله العروي أن الأستاذ ابراهيم الكتاني أخبره أن من بين محرري هذا الدستور عبد الحفيظ الفاسي وعبد الواحد الفاسي، وان هذا الأخير قد كتب نصّ الدستور بيده واحتفظ بمسودته. العروي نفس المرجع ص 404 هامش 112.

(22) أنظر تحليلا لنص هذا الدستور ثم نصه الكامل في كتيب أصدره السيد عبد الرحيم بن سلامة بعنوان «المغرب قبل الاستقلال» دار الثقافة. الدار البيضاء. ط2

تدريجياً لـ «سلفية جديدة» أخذت تكتسح الساحة الفكرية في المغرب، مع السنوات الأولى لعهد الحماية، لتكون الأساس الذي قامت عليه الحركة الوطنية المغربية المطالبة بالاصلاح والتحديث أولا ثم بالاستقلال ثانيا.

لقد بدأت أصداء «السلفية النهضوية» التي قادها في المشرق جمال الدي الأفغاني ومحمد عبده تتردد في المغرب مع أواخر القرن التاسع عشر. وكما هو معروف فلقد كانت السَّلفيتان : الوهابية والنهضوية تلتقيان في أصل واحد هو محاربة البدع الدينية من طرقية وغيرها، ولكن بينما وقفت الوهابية عند هذا «الأصل» جاعلة منه كل شيء في دعوتها مولية وجهها بأكمله نحو الماضي، اعتمدت السلفية النهضوية «أصلًا» آخر اتجه بها نحو المستقبل، وهو «النهوض» لمقاومة الغزو الاستعماري والأخذ بوسائل التقدم الحديثة التي تعتبرها وسائل اسلامية في أصلها.

لقد كان لزيارة محمد عبده لتونس عام 1883 واتصاله شخصيا أو بالمراسلة مع بعض علماء القرويين الذين ناقشوه في قضايا دينية تتصل بمضمون سلفيته من جهة، ولوصول الأعداد الأولى من مجلة «المنار» التي سرعان ما أصبح لها صدى واسع في الأوساط العلمية في المغرب من جهة ثانية، ولعودة «المصلح السيد عبد الله السنوسي من [illegible] حمل مبادىء الدعوة الجديدة(...) ورعاية (السلطان) مولاي الحسن له واحتضانه للدعوة التي قام بنشرها»[23] من جهة ثالثة، كان لذلك كله تأثيره العميق في بلورة اتجاه سلفي جديد في أوساط الانتليجانتسيا المغربية التقليدية.

على أن أصداء السلفية النهضوية في المشرق لم تتطور في المغرب إلى «سلفية جديدة» فعلا إلا عبر الشيخ السلفي أبوز شعيب الدكالي (1878 ــ 1937) ومع السلفي المناضل محمد بن العربي العلوي (1880 ــ 1964) وتلامذته. لقد أقام الشيخ أبو شعيب الدكالي بالمشرق نحوا من عشرين عاما فدرس بالأزهر وجاور في مكة ليعود إلى المغرب سنة 1907 وينتظم في سلك كبار الموظفين على عهد السلطان عبد الحفيظ الذي ولاه قضاء مراكش ثم وزارة العدل والمعارف ثم أضاف إليه الاستئناف بعد ذلك. وعندما تنازل السلطان عبد الحفيظ عن العرش إثر الثورة الشعبية التي اندلعت بسبب توقيعه لمعاهدة الحماية (تم توقيع معاهدة الحماية في 30 مارس 1912 وتنازل عبد الحفيظ في 12 غشت من نفس السنة) بقي الشيخ شعيب في منصبه وزيرا في حكومة المخزن الصورية على عهد الحماية إلى أن استقال عام 1924 لينقطع إلى التدريس ونشر الدعوة السلفية مناضلًا ضد الطرق الصوفية التي كان كثير منها آنذاك مواليا لسلطات الحماية. وقد ظل الشيخ الدكالي على علاقة وثيقة بدار المخزن حيث أسندت إليه «الرئاسة العلمية في

---

(23) علال الفاسي، **الحركات الاستقلالية**، ص 88 ــ 89.

الـدروس السلطانية» منذ أيام السلطان عبد الحفيظ واستمر فيهـا على عهد السلطان يوسف والملـك محمد الخامس. أما سلطـات الحماية نفسها فإنها لم تبخل عليه بوسام «رفيـع تقديراً لمكانته العلمية ومنزلته السامية»[24].

لم يخلف أبو شعـيب الدكالي أية كتب ــ فيما نعلـم ــ و «اللقطات» التي سجلها عنه تلميذه عبد الله الجراري[25] تكشـف عن فكر يتحرك ضمن إطـار الحقل الثقافي التقليدي القـديم سواء في الفقه أو التفسير أو الأدب واللغـة، وبالتالي فهي لا تسمـح باستشفاف أيـة هموم نهضويـة تحديثية. أضف إلى ذلـك موقفه المسالم، نسبيـاً، لسلطات الحماية الفرنسيـة، إذ كان يرى فيما يبدو أن النهضـة والاصلاح يجب أن يبدأ باصلاح حال الدين ونشر الخلقيـة الاسلامية السلفية في جسـم المجتمـع حتى يتهيأ، بعد وقت، للنهوض ضد المستعمر... ومهما يكن فإن أهميـة أبي شعيب الدكالي في تاريخ المغرب الحديث ليست في نـوع تصوره للامور وإنما في حملته المتواصلـة ضد الطرقيـة والشعوذة على المستوى الشعبـي وفي تكوينـه لنخبـة من العلماء التقليديين، ولكن المتفتحين، الذي حملوا لواء «السلفية الجديدة» المناهضة للاستعمار الداعيـة للتحديث. وكان على رأس هـؤلاء جميعاً السلفي المناضل محمد بن العربي العلـوي.

بالفعل كـان الشيخ محمد بن العربي العلوي نموذجـاً للعالم السلفي المناضل المتفتـح. لقد ظل يحملْ فكراً نيراً يتطـور مع تطور الفكر الوطني والنضال الشعبـي في المغرب، سـواء أثناء عهد الحماية أو خلال عهـد الاستقلال الذي عاش منه ثماني سنوات ظل خـلالها، وهو شيخ، معززاً لصف الحركة التقدمية في مطالبها الديمقراطية التحررية. ولد شيخ الاسلام محمد بـن العربي العلوي في مدغـرة بتافيلالت جنوب المغرب سنة 1880 كما قلنا. ثم انتقـل به والده إلى فاس للدراسـة حيث تأثر بالشيخ عبد الله السنوسي ثم باستـاذه الشيخ أبي شعيب الدكالي، حتى إذا أنهى دراستـه انقطع إلى التدريس بجامعـة القرويين ليدشن بدروسه وأحاديثـه مرحلـة جديدة في تاريخ الفكر السلفـي في المغرب، مرحلـة «**السلفية ــ الوطنية**». ذلك أنه لم يكتف بمحاربة الطرقية التي كان كثير من مشايخهـا، ليس فقط موالين أو عملاء لسلطات الحمايـة، بل أيضا مسخرين من جانبها لمحاربة الثورة التحريرية في الريف ثم الحركة الوطنيـة في المدن، لم يكتف السلفـي المناضل محمد بن العربـي العلوي بخوض المعركـة في هذه الواجهـة بل لقد عمد إلـى مقاومـة الحماية الفرنسيـة مباشرة بالتشهير بسياستها واستنهـاض الهمم للوقوف في وجهها، علاوة على محاولته الالتحاق بصفوف ثورة ابن عبد الكريم بالريف. ثم واصل مناصرته للقضيـة الوطنية التحرريـة، مما عرضه لمضايقـات وتعسفـات... **هكذا تحولت السلفيـة في المغرب على يديه من سلفيـة تقليدية وهابيـة الطابع،**

---

(24) عبد الله الجراري : **المحدث الحافظ أبو شعيب الدكالي** دار الثقافة الدار البيضاء.

(25) نفس المرجـع.

تبناها المخزن قبل الحماية كإيديولوجيا دينية في مقاومته لتمردات الطرقيين وثوراتهم، إلى سلفية وطنية مناضلة كونت الجيل الأول من رجال الحركة الوطنية المغربية وقدمت لهم الأساس الفكري، العربي الاسلامي، لتطلعاتهم النهضوية التحديثية ومواقفهم السياسية النضالية.

ولا بد هنا من التأكيد على دور ثورة محمد بن عبد الكريم بالريف (1921 ــ 1926) في هذا التطور. إن اصداءها المدوية التي كانت تصل إلى المدن والبوادي والتجاوب الواسع الذي لقيته من طرف الجماهير الشعبية ونخبتها الواعية والذي كانت تغذيه وتعممه لجان الدعاية وجمع التبرعات للثورة، كل ذلك قد خلق جواً جديداً في المغرب كان من أبرز مظاهره الفكرية **تحول الدعوة السلفية إلى حركة وطنية تدعو إلى التحديث والتحرر.** يقول علال الفاسي : «وقد دخل الريف في حرب مع فرنسا ونحن من حول أستاذنا (محمد بن العربي العلوي) نعمل لهذه العقيدة (السلفية) ونجاهد في نشرها. وما ظهرت خيانة بعض مشايخ الطرق في هذه الحرب حتى زاد ذلك فينا حماسة وقوة (...). وليس من الممكن لمؤرخ الحركة الاستقلالية بالمغرب أن يتجاهل هذه المرحلة العظيمة ذات الأثر الفعال في تطوير العقلية الشعبية في بلادنا. ومن الحق أن نؤكد أن امتزاج الدعوة السلفية بالدعوة الوطنية كان ذا فائدة مزدوجة في المغرب الأقصى على السلفية وعلى الوطنية معا. ومن الحق أن نؤكد أن الأسلوب الذي اتبع في المغرب أدى إلى نجاح السلفية بدرجة لم تحصل عليها حتى في بلاد محمد عبده وجمال الدين»[26].

ما هي مضامين هذه «السلفية ــ الوطنية» التي حققت في المغرب، بالفعل، ما لم تحققه السلفية النهضوية في المشرق، سلفية الأفغاني وعبده ؟

لنترك علال الفاسي نفسه يحدثنا عن الموضوع. يقول : «لئن كانت السلفية في باعثها الحنبلي ترمي لتطهير الدين من الخرافات التي الصقت به والعودة إلى روح السنة المطهرة، فإنها لا تقصد من وراء ذلك إلا تربية الشخصية الاسلامية على المبادىء التي جاء بها الاسلام بصفته المتكفل بصلاح الأمة في دينها ودنياها(...) وبذلك فهي تتناول نواحي المجهود الفردي لصلاح المجتمع وتتطلب فتح الذهن البشري لقبول ما يلقي إليه من جديد وقياسه بمقياس المصلحة العامة». وهكذا فـ«الجديد» لم يعد بدعة كما كان الشأن مع السلفية الوهابية، وهو يقبل ليس فقط لكونه له أصول سابقة في الاسلام كما ترى السلفية النهضوية، سلفية عبده والأفغاني، بل انه يقبل أيضا عندما تقره المصلحة العامة. وهكذا فلما كانت المصلحة العامة التي تقوم عليها تربية الشخصية الاسلامية انما تنبني على تقوية التضامن بين الجماعة الاسلامية، فإن هذا التضامن يجب أن يقوم ليس فقط على «الإخاء الاسلامي» بل أيضا على «الإخاء الانساني»...

---

(26) علال الفاسي، **الحركات الاستقلالية** ص 134.

«وذلك ما يستوجب كثيرا من التسامح مع المخالفين في الوقت الذي يدعو للوقوف صفا واحداً في الدفاع عن الاسلام وعن الأمم الاسلامية كلها». والدفاع عن الاسلام وأممه ليس مسألة مجردة، أعني مجرد كلام، بل إنه ــ يقول علال الفاسي ــ «يستدعي بالطبع قبول المبادىء التي تعطي للفرد حرية العقيدة وحرية الفكر وتعطي للأمم الحق في تقرير مصيرها واختيار النظم التي تريدها. وحرية العقيدة تستوجب حرية التألبّ من أجلها والتجمع للنضال عنها بالوسائل المشروعة السلمية. وتقرير المصير واختيار النظم يستوجب حرية الجماعة في التعبير عن رأيها وابداء ما تريده من أشكال الحياة، وكلا الأمرين لا يتم إلا بطريق التنظيم الذي جاء به العصر من جمعيات وأحزاب ونقابات». هكذا تتدرج السلفية الوطنية المغربية، من «الباعث الحنبلي» للسلفية الوهابية إلى اعتماد «المصلحة العامة» (إحدى مرجعيات الفقه المالكي)، كقنطرة يمر عبرها ومن خلالها كل جديد، إلى تبني المبادىء الليبرالية الأوروبية : مبادىء حرية العقيدة وحرية التفكير وحق تقرير المصير وحق تنظيم الأحزاب والنقابات.

ليس هذا وحسب بل إن «السلفية الوطنية» المغربية ترى أن التآخي بين الأمم الاسلامية بما أنّه ليس ممكناً تحقيقه «ضمن وحدة سياسية» فإن الواجب يقضي باعتماد «القومية المبنية لا على الروح العنصرية أو الدينية، ولكن على أساس الروابط الاقليمية (الوطنية) مجندة لتبرير ذلك ما عرف في الاسلام من تسامح وما تدعو إليه وحدة الدفاع عن جانب من جوانب الجبهة الاسلامية دون التعرض لما يرمي به الأجانب المسلمين من تعصب وضيق في الأفق، ومستندة لما فهمه المسلمون من ضرورة حبّ العائلة والعمل لصالحها دون أن يكون في ذلك ما يتنافى مع الأخوة العامة بين أبناء الاسلام». ولكن هذه «القومية القطرية»، أو بالأحرى الوحدة الوطنية داخل القطر الواحد، «لا ينبغي أن تضيق إلى حد أن تحول بين التقارب المطلق بين سائر الشعوب الاسلامية، والعربية بصفة خاصة، وإلا أصبحت عنصرية تتنافى مع الأصل الأصيل للدين الاسلامي». ويشرح علال الفاسي هذا «التقارب المطلق» فيقول : «ولتسهيل هذا التقارب يجب أن تتوافق أساليب الثقافة في وسط المسلمين وأن يعمل على جعل اللغة العربية صالحة لأن تكون لسان العالم الاسلامي كله وصلة الوصل بين سائر أفراده». وهكذا فالسلفية الوطنية المغربية تنطلق في نظرتها إلى تحقيق «الإخاء الاسلامي»، لا من الجامعة الاسلامية كما فعلت السلفية النهضوية في المشرق، بل من الوحدة الوطنية داخل القطر الواحد أولًا ومن تحقيق التقارب بين الشعوب العربية بصفة خاصة ثانياً، ثم، وهذه فكرة جديدة حقاً، من **تعريب الشعوب الاسلامية ثالثاً**. صحيح أن علال الفاسي يفكر هنا بوحي من القضية الوطنية في المغرب، قضية مقاومة «السياسة البربرية» التي سارت عليها إدارة الحماية الفرنسية... ولكن ألم يكن يفكر دعاة الجامعة الاسلامية بالمشرق بوحي من قضاياهم المحلية، قضايا الطائفية الأثنية والدينية ؟

أما بخصوص تطبيق الشريعة الاسلامية فإن «السلفية الوطنية» المغربية ذاتِ الميول الليبرالية الواضحة، كما رأينا، لا تنادي بتطبيق مباشر وحرفي لها، كما تدعو إلى ذلك بعض الأوساط الاسلامية المتشددة المنتشرة اليوم عبر العالم العربي والاسلامي، بل «هي ترى من الواجب أن لا يبتعد المسلمون عن القانون المستمدّ من الشريعة. وللوصول لذلك يجب العمل على أن يصبح منظورا للفقه الاسلامي أصولا وفروعاً كمادة لتشريع مدني عام» ثم يضيف : «وكل هذه الأشياء لا يمكن أن تتحقق في الحكومة المسلمة إلا إذا خضع هذا الاجتهاد الجديد في التشريع لنواب أكفاء ضمن مجلس تختاره الأمة ويصبحون فيه مكان أهل الحل والعقد الأولين. ومعنى هذا أنه لا بد من اتباع النظام الدستوري المبني على حكم الشعب بواسطة من يختارهم من نوابه الأكفاء» وبطبيعة الحال، «فالسلفية الجديدة ترفض بالطبع فكرة لادينية الدولة»، ولكنها بالمقابل لا تدعو إلى حكومة دينية تيوقراطية بل تقتصر على المناداة بجعل «الحكومة الاسلامية حارسا على الأخلاق والفضيلة في وسط الأمة، وتطالبها بتهيئة سائر الوسائل التي تسهل على الفرد القيام بالواجبات الفردية والاجتماعية وتحمله عن طريق الاقتداء أو المتابعة على السلوك الحسن في علاقته مع عائلته ومع إخوانه ومع الأجانب عنه».

ويختم علال الفاسي عرضه لما أسماه ب «الاتجاه السياسي للسلفية الجديدة» بالمغرب، وقد كان من أبرز رجالها، قائلا : «تلك هي الاتجاهات السياسية التي شغلت السلفيين (في المغرب) فيما بعد الحرب الكبرى (العالمية الأولى)، وقد رأينا كيف أنها أخذت قسطاً كبيراً من كفاحنا الناشيء، ملونة بألوان مختلفة وظروف خاصة، ولكنها لم تنفك في سائر مراحل جهادنا، سواء في الحزب الوطني (1937 ــ 1944) أو في حزب الاستقلال (ابتداء من 1944) محط عنايتنا وموضع اهتمامنا»، ويضيف : «ومهما يكن مقدار التطور الذي حصل في نظرتنا المدنية للأشياء، ومهما يكن مقدار النجاح الذي سنحصل عليه في تطبيق برامجنا بعد الاستقلال، فالذي لا شك فيه هو أن السلفية عملت عملها في تسيير آلتنا النفسية وتوجيه تفكيرنا نحو هذا التجدد المنشود في جميع مظاهر حياتنا، ونحو هذا التحرر الذي ظل طابع حركتها، وصوب هذه الوحدة العربية التي لم تزل مطمح آمالنا، ونحو الروح الديمقراطية التي تسيطر علينا»[27].

8 ــ الكتلة ــ الانتليجانتسيا وقضية التحديث :

لم يكن هذا المضمون الوطني الليبرالي لـ «السلفية الجديدة» بالمغرب نتيجة تطور داخلي للفكر السلفي ذاته بمقدار ما كان نتيجة التعامل، سلبا وإيجاباً، مع دولة الحماية، أعني نتيجة

---

(27) نفس المرجع ص 135 ــ 137.

النضال ضدها بوصفها تجسم الاحتلال وتعمل على تعميقه وتعميمه من جهة، ونتيجة كذلك لتأثيرها في المجتمع المغربي والذهنية المغربية بما غرسته من بنيات حديثة، اقتصادية واجتماعية وثقافية. ذلك أنه بمقدار ما كانت النخبة المغربية الواعية، وفي طليعتها رجال «السلفية الجديدة» تقاوم الحماية كاحتلال، بمقدار ما كانت تطالب الدولة الحامية بتعميم النظم الحديثة، نظم الدولة العصرية، على المجتمع المغربي ككل.. إن مهمة الحماية في المغرب كانت في «تأويل» الحركة الوطنية المغربية، تنحصر في تحديث المغرب في كافة المجالات، وليس في إفقاده سيادته وانكار حقه في استرجاع استقلاله. لقد تمسكت الحركة الوطنية المغربية في مراحلها الأولى (قبل 1944) بالفصل الأول من معاهدة الحماية الذي ينص على أن حكومة الجمهورية الفرنسية قد اتفقت «مع جلالة السلطان على إنشاء نظام جديد في المغرب يسمح بالاصلاحات الادارية والقضائية والدراسية والاقتصادية والمالية والعسكرية...» ولكن لا «التي ترى الحكومة الفرنسية فائدة في إدخالها للتراب المغربي» كما ينص على ذلك نفس الفصل، بل كما تريدها الحركة الوطنية أن تكون : اصلاحات تحديثية حقيقية تقود المغاربة بسرعة إلى استعادة استقلالهم.

ذلك في الحقيقة هو المضمون العام لـ «مطالب الشعب المغربي» التي قدمتها «الكتلة العاملة المغربية»[28] في فاتح ديسمبر 1934 إلى كل من الملك والمقيم العام الفرنسي بالمغرب ووزارة الخارجية الفرنسية.. لقد جرت العادة على النظر إلى دفتر المطالب ذاك على أنه برنامج اصلاحات تقدم به رجال الحركة الوطنية الذي قادوا أو ساهموا بقسط وافر في النضال الشعبي ضد «الظهير البربري» الذي استصدرته سلطات الحماية عام 1930 والرامي إلى عزل العنصر البربري في المغرب عن الحقل المعرفي والايديولوجي العربي الاسلامي وربطه بفرنسا ربطاً عضويا، لغة وثقافة، ولربما دينيا أيضاً لتضمن بذلك بقاء الوجود الفرنسي في المغرب. ومن هنا جاءت مطالب الكتلة تتويجا لذلك النضال الشعبي ضد تلك السياسة، التي تمس الوحدة الوطنية في الصميم، ومن هنا تركيزها على التشبث بمعاهدة الحماية بوصفها عقدا بين دولتين خوّل فرنسا مسؤولية إقرار الأمن في البلاد وتحديث نظمها الادارية والاقتصادية والثقافية بالصورة التي تمكن أهلها من استعادة السيادة الكاملة لبلادهم كدولة حديثة عصرية.

فعلًا كان ذلك هو الاطار السياسي الوطني لدفتر «مطالب الشعب المغربي» لعام 1934، ولكن الاعتراف له بهذا الاطار لا يمنع أبداً من النظر إليه في سياق تاريخي آخر يتخذ من إشكالية الأصالة/ الحداثة مركز اهتمامه الأول. وبعبارة أخرى يمكن النظر إلى دفتر المطالب ذاك كمرحلة أساسية فعلًا. ولكن مجرد مرحلة، في تطور وعي الانتليجانتسيا المغربية الجديدة بقضية التحديث.

---

(28) ذلك هو الاسم الأصلي للكتلة، وهو المستعمل في دفتر المطالب المذكورة، ثم أصبحت تعرف باسم كتلة العمل الوطني.

وفي هذه الحالة سيكون دفتر المطالب هذا حلقة ثالثة في خط تطور قضية التحديث في المغرب. الحلقة الأولى تجسمها تلك البوارق الليبرالية التي انطلقت في أوائل هذا القرن لتنتشر وتذوب، كما رأينا، في ساحة المعركة الدستورية أيام السلطان عبد الحفيظ، والحلقة الثانية يجسمها تحول السلفية الوهابية في المغرب مع أوائل هذا القرن كذلك، وبكيفية خاصة في العقد الثاني منه، إلى سلفية وطنية سرعان ما امتلأت بمضمون ليبرالي واضح كما رأينا في الفقرة السابقة.

لنحلل إذن، وباختصار، «مطالب الشعب المغربي»[29] في هذا السياق، ولنبدأ بفحص قائمة أسماء «الوفد المغربي» الذي انقسم إلى ثلاث مجموعات قدمت دفتر المطالب المذكورة إلى الجهات الثلاث المشار إليها قبل[30]. يضم الوفد ككل عشرة أعضاء، من الجماعات الوطنية بكل من فاس وسلا والرباط، ستة منهم من خريجي المعاهد الدينية العربية الاسلامية معظمهم درسوا في القرويين وبعضهم درس في مصر وهم جميعاً لا يتقنون اللغة الفرنسية وبعضهم لا يعرفها بالمرة، ولكنهم جميعا «سلفيون جدد» يصدرون في تفكيرهم ورؤاهم من إطار مرجعي عربي اسلامي أساساً[31]. أما الأربعة الآخرون فهم ممن درسوا في المدارس والمعاهد الفرنسية (رجل أعمال صاحب مصنع، وحامل دبلوم في العلوم السياسية من باريس، ومترجم درس في ثانوية مولاي يوسف بارباط، ثم مهندس فلاحي) بعضهم يتقن العربية وبعضهم يلمّ بها إلْماماً ضعيفاً. انهم جميعا ليبراليون يصدرون في تفكيرهم ورؤاهم عن إطار مرجعي تشكل فيه الحضارة الفرنسية القسم الأساسي المهيمن[32].

---

(29) نعتمد هنا النسخة المصورة بالأوفست التي أخرجتها المطبعة الملكية بالرباط سنة 1979. وكان دفتر المطالب قد طبع أول مرة بالعربية في القاهرة في سبتمبر 1934 أما الطبعة الفرنسية فلم تنجز إلا في أواخر نوفمبر 1934 بباريس أنظر :

R. Rezette. les partis politiques marocains P. 87. Armond. Paris. 1955.

(30) بخصوص توزيع أعضاء الوفد إلى مجموعات ثلاث، أنظر علال الفاسي : **الحركات الاستقلالية** ص 165. هذا وتجدر الاشارة إلى أن المجموعات الثلاث كما ذكرها علال لا تضم اسم المكي الناصري بينما نجد اسمه في قائمة أسماء الوفد المدرجة في الصفحة الأول من الدفتر المذكور.

(31) يتعلق الأمر بالسادة : عبد العزيز بن ادريس، محمد المكي الناصري، محمد علال الفاسي، أبو بكر القادري، محمد غازي، أحمد الشرقاوي.

(32) هم على التوالي : محمد الديوري، محمد بن الحسن الوزاني، محمد اليزيدي، عمر بن عبد الجليل.
هذا وترجع فكرة «تكوين برنامج عام للحركة يجمع المطالب الوطنية» إلى السيد محمد حصار من جماعة سلا. وقد أدلى بالفكرة لرفاقه في صيف 1933، وكانت الفكرة أيضا تروج عند جماعة فاس. وقد تشكلت لجنة من السادة عمر بن عبد الجليل ومحمد اليزيدي والحسن بوعياد وسعيد حجي تولت إعداد مشروع المطالب بالاستشارة مع علال الفاسي ومحمد بن حسن الوزاني ومحمد غازي ولكن المطالب لم تقدم إلا في فاتح ديسمبر 1934. أنظر مذكرة سعيد حجي ضمن كتاب أبي بكر القادري بعنوان سعيد حجي... ص 93 الجزء الأول مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1979.

نحن هنـا إذن أمام جماعة تعكس في تركيبها الوضع الثقافـي في المغرب آنذاك، أعني الازدواجية الثقافية، فهـل ستنعكـس هذه الازدواجية نفسها في مضمون النص الذي قدمـوه باسم «مطالب الشعب المغربي» ؟

الواقـع أن الدارس لهذا النص سيندهش، إذا هـو انطلق من المعطيات السابقـة المتعلقة بتركيب الوفد، لأنه سيجد نفسـه أمام نـص حديث أسلوباً ومضموناً لا تشوبـه أية شائبة من التوفيق والتلفيق، نص قانوني الصيغـة، متماسك الفقرات، ليبرالـي المضمون.

لنقدم بعض الأمثلة.

يتسـاءل النص في مقدمته : «مرّ اثنان وعشرون سنـة على امضاء معاهـدة الحماية، فهل بلغنـا أمنيتنـا منها ؟»، ويجيب : «لقـد أسدل الأمن على سائر أطراف المملكـة وانشرح المغاربة انشراحـاً لا يكدره إلا ذكرى الوقائع المؤلمة وما أريـق فيها من الدماء (...) وقد خطـا المغرب خطى واسعة في سبيـل تجهيزه تجهيزاً عصريـاً بتخطيط الطرق ومد السكـك الحديدية وتشييد البنايات الاداريـة، فالمغاربة ينشرحـون لهذا التجهيـز ويعترفـون بمجهودات الحماية في سبيله وان كانوا ينتقدون من جـهة أخرى عدم السير بحكمـة في وضع برنامج هذا التجهيـز وسلوك سياسة جبائيـة مشطـة (...) ويلاحظون من جهة أخرى أن فائدة هذا التجهيـز عادت بالأخص على الاستعمـار وعلى الشركات الرأسماليـة في الوقت الذي لـم يستفد منه أبناء البلاد إلا بطريـق غير مباشـر، وفي نفس الوقت ينتقدون على الادارة اغفالـها ـــ أثناء التجهيز المادي ـــ ترقية الشعب المغربي من الوجهـة العلمية ورفع مستواه الفكري إلى الدرجـة التي تتناسب مع تضحياتـه ورغباتـه (...). ولا نكـون مقصرين في البيان إذا قلنـا إن العمل الذي قامت به الادارة من أجـل المغاربة لا يكـاد يذكر إذا قسنـاه بما كان يجب أن يكـون».

وتأتـي بعد المقدمة فصّول المطالب (15 فصـلًا) تسجل فيها الكتلة ـــ الانتلجانتسيا «ما يجـب أن يكون» في ميادين : الاصلاحات السياسية، الحريـات الشخصية والعامة، الجنسيـة المغربيـة والحالـة المدنية، الاصلاحـات العدلية، الاصلاحات الاجتماعيـة، الأحباس الاسلامية، الصحة العامة والاسعـاف الاجتماعي والعمل، الاصلاحـات الاقتصاديـة والمالية، الاستعمار (الفلاحي) والفلاحـة المغربية، والنظام العقاري، والضرائـب والترتيب، اصلاحـات متفرقـة، (العربية لغـة المغرب الرسميـة، العلم المغربي...). كل ذلـك في بنود واضحة مدققـة. وإذا أراد المرء أن يلخـص في كلمة واحدة هذه «المطالب» أمكنه القول : إن ما تطلبـه الكتلة ـــ الانتليجانتسيا هو الاسراع بتعميـم غرس بنيـات ونظم وأجهزة الدولة الحديثـة في المجتمع المغربي (الحياة النيابية، استقلال القضاء، تعميـم التعليم، التصنيع، التجهيز الاداري، تحديث الفلاحـة... الخ) والتقليـل

من امتيازات الجالية الأوروبية وفسح المجال للمغاربة «الأكفاء» ليحلوا محلهم في تلك الامتيازات، مع الالحاح طبعا على ضرورة احترام الوحدة الوطنية المغربية (إلغاء الظهير البربري) والهوية الثقافية العربية الاسلامية للمغرب.

وبخصوص هذه المسألة الأخيرة لا ينص دفتر المطالب، في ميدان التعليم، على أكثر من «جعل القرآن واللغة العربية والديانة الاسلامية والتاريخ المغربي والجغرافية العربية أساساً للتعليم الابتدائي الحديث ومنحها في الامتحانات الاعتبار الذي لغيرها من المواد ــ مع ــ تخصيص وقت كاف للغة العربية والثقافة الاسلامية والتاريخ المغربي والجغرافيا المغربية في برنامج الكالوريا المغربية». أما التعليم الديني، التقليدي فيطالب الاصلاح بتحديثه وذلك بجعله «منقسما إلى ثلاثة أقسام : ابتدائي وثانوي وعالي» وجعل التعليم في القرويين «منقسماً إلى ثلاثة أقسام : أ ــ قسم الآداب، ب ــ أصول الدين، ج ــ الشريعة الاسلامية». وأما في ميدان العدلية الذي خصه دفتر المطالب بعناية خاصة (77 بندا) فإن الكتلة ــ الانتليجانتسيا تطالب بـ «تحرير قانون مغربي واحد يكون مستمدا من الفقه الاسلامي والظهائر المخزنية (المراسيم الملكية) وما جرى به العمل (...) وتقسيم المحاكم المغربية إلى قسمين يكون كلٌّ منهما راجعاً إلى وزارة العدل : أ ــ محاكم شرعية يكون اختصاصها النظر في الأحوال الشخصية والمواريث والقضايا العقارية...، ب ــ ومحاكم مخزنية (مدنية) يكون اختصاصها النظر في كل ما سوى ذلك من القضايا». وباختصار فإن دفتر المطالب المذكور والذي يسمى أيضا بـ «برنامج الاصلاحات المغربية» مفعم كله، حتى فيما يخص الهوية الدينية الثقافية، بروح الحداثة وهموم التحديث خصوصا إذا ما قورن بمطالب بعض الاتجاهات «الاسلامية» في العالم العربي المعاصر التي تفهم «الاسلام» و «الأصالة» بعيدا عن أي أفق تحديثي. إن ما يسود في دفتر المطالب المغربية هو أولًا وقبل كل شيء التحديث وهمومه. يقول علال الفاسي : «وتسود مطالب الشعب المغربي الصيغة الديمقراطية القائمة على احترام الحريات الشخصية والعامة والاهتمام بالتطوير الاجتماعي للأسرة والجماعة المغربية»(33).

هل تجاوزت قضية التحديث في المغرب بعد سنة 1934 «مطالب الشعب المغربي» التي تقدمت بها الكتلة ــ الانتليجانتسيا إلى الجهات المعنية ؟ هل توفرت الحركة الوطنية المغربية في الثلاثينات والأربعينات على برنامج يتجاوز المطالب المذكورة ؟

بعد عامين من تقديم «مطالب الشعب المغربي» التي لم تلبّ منها سلطات الحماية شيئاً ذا أهمية، وبالضبط في أكتوبر 1936 ابتهلت الكتلة فرصة فوز اليسار الفرنسي (الجبهة الشعبية)

---

(33) علال الفاسي **الحركات الاستقلالية** ص 167.

في انتخابات مايو من نفس السنة فبادرت إلى تقديم برنامج حد أدنى إلى المقيم العام الفرنسي في المغرب، برنامج مستخلص من دفتر «مطالب الشعب المغربي» أطلق عليه اسم «المطالب المستعجلة»، فهو إذن برنامج لا يتجاوز المطالب المذكورة بل يعيد طرح بعضها بصورة مخففة. وبعد سنة، وبالضبط في 13 أكتوبر 1937 قرر قادة الحزب الوطني الذي تطورت إليه الكتلة (وقد انفصل محمد بن الحسن الوزاني عنها في يناير 1937 ليؤسس «الحركة القومية» ثم فيما بعد «حزب الشورى والاستقلال») قرروا في مؤتمر عام «أن كل تفاهم مع الحكومة لا يمكن إلا بعد العدول عن خنق الحريات والاضطهادات وبعد تنفيذ مطالب المغرب المستعجلة»... وفي 11 يناير 1944 أصدر الحزب الوطني «وشخصيات حرة» وثيقة المطالبة بالاستقلال، واتجهت الحركة الوطنية إلى العمل السياسي الشعبي، وهو العمل الذي انبثقت عنه حركة المقاومة وجيش التحرير بعد غشت 1953 (نفي محمد الخامس)... إلى أن كان استقلال المغرب 1956. وهكذا فإذا كانت «المطالب المستعجلة» لعام 1936 مقتبسة فقط من مطالب 1934 فإنه لا ميثاق 1937 ولا وثيقة 1944 ولا غيرها مما نشر على عهد الحماية، لا شيء من ذلك يتجاوز المضمون التحديثي لمطالب 1934.

فعلا إن طرح شعار «الاستقلال» سنة 1944 وتأسيس حزب بهذا الاسم قد جعل الاطار القانوني لمطالب 1934 متجاوزا تماماً، ولكن يبقى مع ذلك أن مضمونها الديمقراطي وروح الحداثة المهيمنة عليها لم يقع التراجع عنهما ولا تجاوزتهما أية وثيقة أخرى قبل الاستقلال، بل وبعده لعدة سنوات. وبعبارة أخرى أن قضية «الحداثة» في المغرب أصبحت، منذ ذالك الوقت على الأقل، قضية لا رجعة فيها، وان قضية «الأصالة» لم تطرح في المغرب على أنها تتناقض أو تتعارض مع قضية الحداثة والتحديث، لا على الصعيد السياسي ولا على الصعيد الاقتصادي ولا على الصعيد الاجتماعي، وانما بدأت إشكالية الأصالة/ الحداثة تتبلور على الساحة الفكرية المغربية عندما بدأ الشعور بتناقض المصالح الاجتماعية وبدأ الوعي الطبقي، في التبلور والظهور، وكان ذلك بعد الاستقلال خاصة. أما قبل ذلك فلقد كانت تطرح المسألة طرحاً وطنيا تماما وفي أفق تحديثي تماما كما سنبين في الفقرة التالية.

9 ــ من أجل تأصيل الحداثة وتحديث الأصالة :

إذا كان لنا أن نستخلص نتيجة ابتدائية من الفقرات التي عرضنا فيها تطور الانتليجانتسيا المغربية الحديثة، على عهد الحماية وقبله، فإنه يجب القول إنه كانت هناك دوما منذ أوائل هذا القرن **أولوية للسياسي على الثقافي في المغرب**. وهذا مفهوم ومبرر، فالصراع الذي انبثقت منه النخبة الوطنية المثقفة والمناخ الذي تنفسته والمعارك التي خاضتها، كل ذلك كانت

تهيمن فيه السياسة هيمنة مطلقة، مما جعل قضيتها الأولى والأخيرة قضية سياسية. ولذلك فيجب أن لا نستغرب كون دفتر «مطالب الشعب المغربي» لا يطرح ما يمكن أن يطلق عليه اسم «المشكل الثقافي» منظورا إليه من زاوية اشكالية الأصالة/ الحداثة على الرغم من أن هذه الاشكالية كانت تتجسم في تركيب أعضاء الكتلة التي أعدت المطالب وجعلت منها برنامجها السياسي المرحلي. لقد انشغلت الكتلة ــ الانتليجانتسيا في الثلاثينات، لا بالتوفيق بين التراث والحداثة، بين القديم والجديد، بل بالعمل على توجيه الحداثة في الميدان الثقافي توجيها وطنياً، وبالتالي النضال من أجل تحريرها من الطابع الاستعماري الذي كانت تريد سلطات الحماية طبعها به. وقد عبر أحد رجال الكتلة من ذوي الثقافة العصرية في مقالة نشرها بمجلة «مغرب» التي كان يصدرها بباريس بعض رجال الكتلة بتعاون مع جماعة من الفرنسيين الأحرار، عبر عن هذا الاتجاه الوطني الذي اتخذته الاشكالية الثقافية في مغرب الثلاثينات بالقول : «إننا بمقاومتنا للسياسة البربرية نريد تقريب عناصر الشعب المغربي وتوحيده، نريد محاربة مبدأ التجزئة المكيافيلي الذي ينشره بتفنن ممثلوا فرنسا الحربيون والدينيون، نريد أن نمنع خلق كتلتين ذاتي ثقافتين ومصالح متناقضة خلقا اصطناعيا، نريد أن نكفل حرية الضمير والتفكير للمواطنين جميعا بكيفية جدية»[34]. وهكذا فالدفاع عن الوحدة الوطنية الذي جعل الكتلة ــ الانتليجانتسيا ترفض «خلق كتلتين ذاتي ثقافتين» مختلفتين في المجتمع المغربي، كما كانت تسعى إلى ذلك السياسة الفرنسية، قد غطّى تماماً على واقع أن الكتلة ــ الانتليجانتسيا كانت في الحقيقة «كتلتين» ثقافيتين تستند إحداهما في تفكيرها ورؤاها إلى إطار مرجعي عربي اسلامي محض بينما تستند الأخرى، بصورة رئيسية، إلى إطار مرجعي أوروبي هو الحضارة الفرنسية، أعني ثقافتها ومضمونها الليبرالي. وهكذا فكما أن النضال الوطني يلجم الصراع الطبقي ويكبته، وقد حصل هذا في المغرب بصورة ملموسة في الأربعينات، فإن نفس النضال الوطني قد لجم وكبت الاختلاف الثقافي ــ الفكري، أعني التعارض بين النظم المعرفية الثقافية[35]. لقد كانت الأولوية وبالتالي الفعالية للسياسي على الثقافي كما أكدنا آنفا.

غير أن أولوية السياسي على الثقافي هذه، إذا كانت قد فرضتها ظروف النضال الوطني على تحركات الكتلة واختياراتها فإنها لم تحل، مع ذلك، دون تبلور وعي ثقافي ناضج لدى بعض

---

(34) عمر بن الجليل، ذكره علال الفاسي في **الحركات الاستقلالية** ص 148.

(35) لا بد من التأكيد هنا على أن انقسام الكتلة عامة 1937 بقيام الحزب الوطني من جهة وانفصال محمد بن الحسن الوزاني وانصاره الذي كونوا «الحركة القومية» من جهة أخرى لم يكن يعكس انقساماً ثقافياً وإنما كان راجعا إلى الصراع من أجل الزعامة لا غير. وهكذا فالوزاني الذي تخرج من معهد العلوم السياسية بباريس كان معظم أتباعه، بعد انفصاله، من خريجي القرويين والمثقفين ثقافة عربية محضة، بينما ضمّ أتباع علال الفاسي معظم أفراد الكتلة ــ الانتليجانتسيا خريجي المعاهد الفرنسية وخريجي القرويين سواء بسواء.

المثقفين ثقافة مزدوجة، خصوصا منهم الذين احتكوا بتجربة المشرق الثقافية آنذاك. فلقد كانت هناك في صفوف هذه الكتلة ــ الانتليجانتسيا شخصية واحدة على الأقل، لامعة وشابة، ومن جماعة سلا بالذات، تميزت بكونها كانت تحمل «الهمّ» الثقافي أكثر من غيرها، ولربما كانت تميل، ان لم يكن إلى إعطاء الأولوية للثقافي على السياسي، فعلى الأقل إلى الجمع بينهما في النضالات والأنشطة الوطنية، إنها شخصية سعيد حجي (1912 ــ 1942) الذي خطفته المنون في عزّ شبابه بعد أن برز كألمع وجه في الثقافة المغربية مع أواخر الثلاثينات.

لم يترك سعيد حجي أية كتب، ولكن مقالاته في جريدة «المغرب» اليومية التي كان يصدرها وفي ملحقها الثقافي ثم في «مجلة الثقافة المغربية» التي كان يصدرها هي الأخرى، وكذا في جرائد ومجلات أخرى، بالاضافة إلى رسائله ومذكراته[36]، كل ذلك يقدم لنا صورة واضحة وغنية عن «الهاجس» الثقافي الذي كان يسيطر عليه، هاجس انشاء ثقافة وطنية مغربية تجمع بين ما نسميه اليوم «الأصالة» و «المعاصرة»، أو التراث والحداثة، ولكن لا بشكل توفيقي تلفيقي، بل بصورة تكون فيها الحداثة مؤسسة على الأصالة والأصالة مواكبة ومندمجة في الحداثة. وإذا كان لابد من مقارنة توضيحية أمكن القول بدون تردد انه إذا كان علال الفاسي قد أعطى لـ «السلفية الجديدة» بالمغرب مضمونا ليبراليا كما بينا في فقرة سابقة ــ فإن ما كان يريده سعيد حجي هو إعطاء الحداثة مضمونا وطنيا وعربياً. لقد كان علال يعمل على تحديث الأصالة، أما حجي فقد كان يحلم بتأصيل الحداثة. وإذا كان الوقت لم يحن بعد لتحليل مجمل فكر سعيد حجي نظراً لكون ما نشر له من إنتاج ما زال محدودا ومبتورا فإن الفقرات التالية تعطينا صورة واضحة عن نوع «الهمّ» الثقافي الذي كان يحمله.

يقول سعيد حجي في مقالة بعنوان «الحلقة المفقودة في نهضتنا الفكرية» ما نصه : «يكاد المغاربة لا يعرفون دارسة اللغة الفرنسية إلا في صورة واحدة (...) فمدارسنا تعتبر اللغة الفرنسية لغة أولى من بين اللغات التي تلقن، فهي تهيء التلميذ المغربي كما تهيء التلميذ الفرنسي. ولكن من الواضح أن كل مغربي متخرج منها إذا لم يكن ذا اتجاه قوي لاتقان العربية والتضلع في آدابها وعلومها سيضاف للائحة المثقفين الفرنسيين، ولا يستفيد منه الوسط الفرنسي حيث يوجد ألوف النابغين المقتدرين، ولا يستفيد منه الوسط المغربي حيث لا يستطيع أن يجعل اللغة الفرنسية واسطة بينهما. والذي يستطيع أن يدرس النهضة العربية ودعائمها يجد هناك صورة أخرى للاستفادة من اللغات الأجنبية الحية هي غير الطريقة المتبعة بالمغرب، وذلك بالتمكن أولا في اللغة العربية بواسطة الثقافة القديمة ودراسة لغة أجنبية دراسة استفادة من ناحية من النواحي

---

(36) لا بد من التنويه هنا بالمبادرة التي قام بها الأستاذ أبو بكر القادري بتأليف كتاب عن سعيد حجي في جزئين، الأول عن حياته ونشاطه السياسي والفكري والثاني يضم مجموعة من مقالاته ورسائله ومذكراته.

العلمية أو الأدبية، لا دراسة تخصص (...). ان أعلاما من دعائم النهضة العربية يفوقون الحصر مثل طه حسين وهيكل وزكي مبارك والزيات وغيرهم في مصر والجابري وخليل مردم وغيرهما في سوريا، لو اطلع الشاب المغربي المثقف ثقافة حديثة على أطروحاتهم وأبحاثهم بلغة أجنبية لوجدها في مستوى وسط من ناحية الأسلوب واللغة بينما هم في البيان العربي آية من آيات نهضته (...). إن إيجاد مثل هذه الطائفة في وسطنا ضروري لتكوين نهضة صحيحة. ولذلك يجب أن يتجه أبناء القرويين إلى دراسة اللغة الفرنسية بعد أن يتمكنوا من اللغة العربية (...) وإيجاد هذه الحلقة المفقودة بين المثقفين هو الذي يضمن للمغرب نهضة فكرية صحيحة تهضم انتاج المدنية العصرية وتنتج للمغرب وللعروبة آثاراً يكتب لها الخلود...»[37].

ويلاحظ سعيد حجي في مقالة أخرى أنه «إذا كانت الكتابة المغربية تطورت تطورا يمكن تسجيله فإن التفكير المغربي لم يتطور تطوراً محسوساً، بل لا زال يأخذ صيغة الماضي العتيق ولا زالت دعائم الثقافة المغربية تنبني على عناصر واهنة كل الوهن، ضعيفة كل الضعف، فإن إنتاج التفكير المغربي المعاصر (= أواخر الثلاثينات) واتصالنا بالحياة الغربية الجديدة لم يساعد على انقلاب جوهري في مقاييسنا العقلية وطرق فهمنا للحياة، بل لازلنا نخضع في أغلب مظاهر حياتنا الفكرية والاجتماعية لصور باليّة ورثناها من الماضي لازمتنا في العصور المتأخرة، ومن الجمود الذي عمّ جميع مظاهر حياتنا منذ قرنين أو ثلاثة. لذلك فإن الكتابة المغربية ينقصها التفكير العميق والدراسة المتينة والاتصال الوثيق بآثار الماضي الحافل وانتاج التفكير الانساني المعاصر»، **والسبيل إلى ذلك أن يتعلم خريجو القرويين لغة أجنبية يطلّون بها على الفكر العالمي المعاصر، ويعمل خريجو المدارس العصرية (الفرنسية) على اتقان اللغة العربية «لينشروا الآراء الجديدة بلغة تفهمها جماهير المتعلمين»**[38].

ويطرح سعيد حجي واقع «التخلف» في عصره فيلاحظ أن «البون شاسع بين مدنية العصر والحياة التي نحياها : فبينما مدنية العصر تمثل النشاط، نمثل (نحن) الخمول، وبينما مدنية العصر تتكيف في المعرفة الحقة في جميع الحياة إذ الجهالة تخيم من جميع نواحينا، وبينما المدنية العصرية تعلمك أن تعيش للمجموع، إذا نحن لا نرعى إلا مصالحنا الشخصية، ويعلن كل واحد منا في كل مناسبة : بعدي الطوفان...». وللخروج من وضعية «التخلف» هذه، لا بد من الأخذ بأسباب المدنية وغرس جذورها في المجتمع علما بأن «المدنية تتكون من عنصرين : عنصر انساني هو ما يبثه العلم في الوسط، وعنصر شعبي هو ما تكونه مجموع التقاليد المحلية. فالعنصر الأول سنقتبسه أين صادفناه بعد أن أضعناه مدة مضت، والعنصر الثاني

---

(37) أنظر المقالة في الجزء الثاني من كتاب أبي بكر القادري المشار إليه قبل ص 73.
(38) نفس المرجع ج 2 ص 29 ــ 30.

لا يقتبس من الغير وإنما يكتشف في الأمة ويعمل على إحيائه واستثماره بمزجه وتفاعله مع العنصر الأول وبذلك نحيي المدنية المغربية التي ظل نورها يسطع طيلة القرون الوسطى»[39].

لقد طرح سعيد حجي إشكالية النهضة الفكرية في المغرب هذا الطرح الواعي في أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات (توفي في 2 مارس 1942). وكما هو واضح مما نشر من انتاجه فلقد كان النموذج الذي يستوحيه في قضية التحديث الثقافي هو النموذج المشرقي كما يتمثل في «عمالقة» الفكر في مصر والشام في الثلاثينات والأربعينات من هذا القرن. غير أن هذا لا يعني أنه كان في حلمه الثقافي النهضوي يريد للمغرب، ولا لأي بلد عربي آخر، الوقوف عند تقليد مفكري مصر والشام بل كان يرى من الواجب على جميع الدول العربية أن تتنافس وتتبارى حتى تستطيع كل واحدة منها اللحاق بركب الزعامة وتنتزعها من شقيقتها، وهكذا يتطور انتاج الشعوب العربية جميعها فلا يبقى أدب أي قطر عربي راكداً، بل يتقدم بدافع التنافس والابداع، «فالحياة البشرية ــ كما يقول ــ لا تسير بباعث التضامن بل بباعث التنافس». ويستدل على ذلك بحالة الثقافة في المغرب في القرون الوسطى فيقول : «على أن التنافس كان أكبر عامل لنهضة الأدب في المغرب، تلك البلاد التي لم يكن أهلها يعرفون العربية. ولو كان هناك تضامن لاكتفى المغرب بتراث المشرق». ولم يكن سعيد حجي في هذا يفكر بروح قطرية اقليمية، بل بالعكس كان يفكر عربيا : في «على أي أساس ينبغي أن ترتكز عليه النهضة الأدبية في العالم العربي ؟». وهذا الأساس في نظره هو التنافس، لأن «التنافس ــ كما يؤكد ــ يدفع الشعوب العربية إلى أن تجعل من أدبها أدباً عالمياً بعد أن يكون قفز من اقليميته الضيقة فيكتب له الخلود ويحتل مكانته بين الأدب العالمي الخالد». وهذا التنافس يجب أن يتجه إلى إنتاج المستقبل، أما إنتاج الماضي، أي التراث، فلا معنى للتنافس فيه في الحاضر، بالانشغال مثلا بالتمييز فيه بين ما هو عربي وما هو اسلامي. إن التراث العربي الاسلامي هو في نظره تراث من الجميع إلى الجميع، ذلك «لأن اختلاط الشعوب التي دانت بالاسلام لم يكن اختلاطا وكفى، بل امتزاجا محيت فيه شخصية الفرد أمام تيار المجموع»[40].

مع سعيد حجي إذن، وقد كان كما قلنا من أبرز الشبان الواعين في صفوف الكتلة ــ الانتليجانتسيا التي قادت العمل الوطني في مغرب الثلاثينات، أخذت المسألة الثقافية تفرض نفسها كقضية وطنية وكقضية مستقبل. وستكون مجلة «رسالة المغرب»[41] (صدرت عام 1941 وكأنها لتخلف مجلة حجي وجريدته، وتوفي كما قلنا عام 1942) ستكون «رسالة

---

(39) نفس المرجع ج 1 ص 21 ــ 22.
(40) نفس المرجع ج1 ص 72 ــ 73.
(41) صدرت بإدارة محمد غازي سنة 1941.

المغـرب» من ابرز المجـلات المغربية(42) التي أستقطبت الانتليجانتسيا المغربيـة الجديدة التي كان كثيـر من أفرادها يحملون ثقافـة مزدوجة بدرجة ما. ويمكن القول بكيفيـة عامة إن الاشكاليـة الثقافية التي كانت تصدر عنهـا وتعالجهـا انتليجانتسيا ـــ ما بعد الكتلة، في الأربعينـات وأوائل الخمسينات، هي ذات الاشكاليـة التي دشـن القول فيها المرحوم سعيد حجي. وحتى لا نطيل، وتجنبا للتكرار، نقتصر هنا علـى نموذج واحد يستعيد في أوائـل الخمسينات، وبالضبط سنة **1952**، نفـس الطرح الذي طرح به سعيد حجي المسألـة الثقافيـة في المغرب.

كتـب عبد القادر العمراني تحـت عنوان «حاجتنـا إلى ثقافة مزدوجة». فقال : «توالت الصرخـات منذ عدة سنيـن وتكاثر تساؤل اليقظيـن من بني الأمة عن الأسباب العميقة لهذه الأزمة، أزمـة الانتاج الثقافـي التي تجتـاح المغرب فتلقـي في النفوس الحيرة والقلق والتخوف من عواقبها الوخيمة. ففي الوقـت الذي نرى فيه المغرب يخطـو خطوات واسعة إلى الأمـام، ويسـجل تقدما يدعو إلى التفاؤل في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعيـة يرى أنه من الناحيـة الثقافية، أو بتعبير أدق من ناحيـة الانتاج الثقافـي قد ظل كما كان عليـه منذ أزيد من عشـر سنين لم يلاحـظ فيه أي تطور في الكمّ ولا في الكيف». ثم يتساءل : «فما هـي الأسباب الحقيقية لهذه الظاهرة الغريبة ؟» ثم يجيب ملاحظا أن الأزمة ستستمر لمدة أطول : «ذلك لأن العناصر التي من شـأنها أن تنتج انتاجا يفي بما تتطلبـه روح العصر من جهـة ومقومـات القومية المغربيـة من جهة أخرى، هـم أبعد الناس عن أن يؤدُّوا رسالتهـم الثقافية كما يجب، سواء منهم الذين أشبعوا بثقافتنا الوطنيـة التقليدية أو بالثقافة الغربية الخالصـة. فالأولون قد غشـت بضاعتهـم العلمية وانعدمت لديهم كثير من الوسائل الثقافية التي من شأنهـا أن تجعلهم دوما وعلى استمرار في ركب قافلـة الانسانية التي تَحُثُّ السَّيْر وتسرع الخطوات. أما الآخرون فلهـم من ثقافتهم الغربية الخالصـة ما يجعلهم غربـاء في أمة هي أمتهـم وفي مجتمـع هو مجتمعهـم». ويمضـي الكاتب في تحليل حالة كل فريق وامكانياته ليخلص إلى النتيجـة التالية وهي : «إن أزمة الكتابة في المغرب هي أعمق بكثيـر مما كنا نتصوره غالبا، وان المغرب مهدد بضعـف انتاجه الأدبي حقبـة ربما كانت طويلة جدا»، والحل... الذي يخفف من حدة هذه الأزمـة ويقصر من أمدها هو «الاعتراف بأن المثقـف المغربي، ان هو تطلـع لتأدية رسالتـه الثقافية (...) في حاجـة إلى أن يجمع بين الثقافتين ويلقح إحداهما بالأخرى

---

(42) لقد اقتصرنا في هذا البحـث على الحديث عن الكتلة ـــ الانتليجانتسيا كمـا تشكلت في منطقـة الحماية الفرنسية. ولا بد من الاشارة هنـا إلى الدور الذي قامـت به جماعـة تطوان التي كـان على رأسـها «أبو الوطنية المغربيـة» عبد السلام بنونـة الذي أسس عام **1923** مدرسة حرة وعمل هـو وتلامذتـه على نشر الثقافـة العربية والاتصال بقادة التحرير العربي آنـذاك. وقد بقيت جماعة تطوان تنسـق العمل مع الكتلة إلى حدود عام **1936** حينمـا قام فرانكـو بانقلابه الفاشيستي، فاستقلـت جماعة تطوان بنفسها وتأسس حـزب الاصلاح بزعامة عبد الخالـق الطريس. هـذا وتجدر الاشارة إلى أن جمـاعة تطوان كانت قد بادرت إلى تقديـم مطالب اصلاحية إلى السلطات الاسبانيـة، وذلك قبل أن تقوم كتلـة سلا ـــ الرباط ـــ فـاس بتقديم دفتـر مطالب الشعب المغربي.

(...) فإذا نحن أبينا إلا الاستمرار في ذلك الظن الخاطىء الذي يرى أن ثقافتنا التقليدية بمفردها كفيلة بأن تهيء لنا شبانا مثقفين خليقين بحمل هذا الاسم فإن الأزمة لن تزداد إلا تعقدا وخطورة». ويختم الكاتب مقالته بعبارة لها دلالة خاصة بالنسبة لمضوعنا فيقول : «هذا وان الضرورة الملحة العاجلة لتقضي بمحاولة التقريب بين العنصرين قصد التفاهم والتعاضد والتعاون كخطوة أولى للمصاهرة والازدواج ثم النسل والانتاج»(43).

لماذا هذه : «الضرورة الملحة العاجلة للتقريب بين العنصرين»، بين المثقفين ثقافة تقليدية، عربية اسلامية خالصة، وبين المثقفين ثقافة غربية عصرية ؟ لماذا هذه الدعوة الملحة إلى العمل من أجل «التفاهم والتعاضد والتعاون بينهما» هل حدث جفاء أو قطيعة بينهما.. وبعبارة أخرى هل انتهى مع بداية الخمسينات زمن الكتلة ــ الانتلجانتسيا وامتداداتها ؟

أسئلة تتطلب تدشين مرحلة أخرى من البحث لا تدخل في إطار هذه الدراسة، مرحلة الصراع الفكري والايديولوجي في مغرب الاستقلال وجذور ذلك الصراع...(44) لنعد إذن إلى استخلاص بعض الخلاصات وتسجيل بعض النتائج.

10 ــ خلاصات واستنتاجات :

لقد دشنا القول في هذه الدراسة بالتنبيه إلى أن اهتمامنا سيتركز حول إبراز جوانب الخصوصية في تطور الفكر الاصلاحي النهضوي في المغرب خلال القرن الماضي والنصف الأول من هذا القرن من جهة، وإلى أننا سنتخذ من إشكالية الأصالة/ الحداثة التي هيمنت وتهيمن على الخطاب العربي النهضوي بكل اتجاهاته المحور الأساسي الذي تدور عليه الدراسة في محاولتها الكشف عن جوانب الخصوصية تلك، من جهة ثانية. وإذن فموقفنا سيكون مبررا إذا لاحظ القارىء سكوتا عن جوانب أخرى من الثقافة المغربية في الفترة التي حددناها، جوانب لا تتصل بصورة مباشرة بمحور الدارسة ومركز اهتمامها. ولا شك أن القارىء سيعذرنا إذا هو لاحظ تقصيرا أو نقصا في ذات المحور الذي اخترنا التحرك فيه لأن النصوص قليلة وغير متداولة بسهولة من جهة ولان الدراسة نفسها ليست استقصائية وإنما هي تخطيطية وأولية من جهة أخرى.

ولكي لا نترك القارىء ينطلق معنا من «المجهول»، نظرا لعدم توفر دراسات كافية عن تطور الفكر المغربي الحديث، فضلنا الادلاء، منذ البداية، بما نعتبره من جملة العناصر الأساسية

---

(43) مجلة رسالة المغرب العدد 139 السنة 11 أبريل 1952 ص 68.

(44) سبق أن طرحنا بصورة اجمالية طبيعة هذا الصراع وجذوره الطبقية والفكرية في الفصول الثلاثة الأولى من كتابنا **أضواء مشكل التعليم بالمغرب** ونأمل أن نتمكن مستقبلاً من العودة إلى الموضوع. (تشكل الدراستان المنشورتان بعده نوعاً من متابعة «الكلام» في نفس الموضوع).

التي حددت وضع الاشكاليـة المعنية في المغرب والتي تعطيهـا خصوصيتها بالنسبة لوضعهـا في المشرق. وفي هذا الاطار أبرزنـا عنصريـن أساسيين : عدم تبعيـة المغرب للخلافة العثمانية وحفاظه على استقلاله التام عنهـا، بل دخلوه في صراع طويـل معها على حدوده الشرقية (الجزائر) من جهة، وخلوه من أية أقليـة دينية مسيحية أو غيرها من جهة ثانية. (لقد بقـي المغاربة جميعهم ومنذ أحقاب طويلة سنّيين مالكيين. أما اليهـود فلم يكونوا يعيشون في المغرب ولا في أي بلـد آخر في ضع الأقلية التي تدافـع عن انتمائهـا للوطن وتطالب بحقوقها كأقلية منه وإليـه. لقد شكل اليهود في العالم أجمـع جماعات دينية عرقية منغلقة وطنها هو ماضيـها الخاص ومستقبلها هو أحلام ماضيهـا).

إن غيـاب هذين العنصرين عن المحددات التي تؤطر إشكاليـة الأصالة/ الحداثة في المغرب قد أبعد من الساحة الفكرية والايديولوجيـة ذلك التعارض بين «الاسلام» و«العروبة» الذي عانى منه الفكـر النهضوي في المشرق، باعتبـار أن «الاسلام» كان يعنـي الارتباط بالخلافـة العثمانية والجامعة الاسلامية ــ الشيء الذي كانت ترى فيـه الأقليات الدينية غير الاسلاميـة هضمـاً لحقوقها واستبداداً للأغلبية المسلـمة عليها ــ وبالمقابل فـ «العروبة» كانت تعني الخروج على الخلافـة الاسلاميـة والتحرر من الحكم التركي واستبدال الجامعـة الاسلامية بالقوميـة العربية، الشـيء الذي كانت ترى فيـه الأغلبيـة المسلمـة مواصلة الأقليات الدينية، والمسيحيـة منها خاصة، الاحتفاظ بوضعهـا كنخبـة عصرية تستأثر بقسط كبير من السلطة الاقتصادية خاصة، وهذا كانـت ترى فيه الأغلبية المسلمة هضماً لحقوقها كأغلبية[45].

لقد فضلـنا تأطير الموضوع منذ البداية بالتنبيه إلى غياب هذه الخلفيات الايديولوجيـة، ذات الأصل الطائفي، من الساحـة المغربية، لأن التعارض بين «الاسلام» و «العروبة» في المشـرق بالصورة التي شرحنـا قد انسحب هناك أيضا على «الأصالة» و «الحداثة» باعتبـار أن «الأصالة» تمثل أو على الأقـل ترتبط بـ «الاسلام» وان «الحداثة» تمثل أو ترتبط بـ «العروبة» أي بالدعـوة إلى اعتماد رابطـة القومية العربية وحدها. ومن هنـا كانت المواقف في المشـرق : إما الأخـذ بـ «الاسلام» واما بـ «العروبة» واما محاولة الجمع بينهمـا، وهكذا انقسـم الفكر العربي النهضوي في المشرق إلى ثلاثـة تيارات رئيسية : تيار سلفي، اسلامي، يتبنـى الأصالـة ويدعيها، وتيار ليبرالي ــ عروبي، يتبنى الحداثـة ويدعيها، وتيار توفيقـي يحاول الجمع بينهمـا، بين السلفية والليبرالية على صعيد الايديولوجيا، وبين الاسلام والعروبة على صعيد الهويـة.

إن غيـاب هذه الخلفيات الايديولوجية، الطائفية الأصل والمصدر، عن الساحـة المغربية جعل وضـع Statut إشكاليـة الأصالة/ الحداثة يتحدد أساسـاً بالمعطيات الخاصة بالمغرب

(45) أنظر معالجتنـا لهذه المسـألـة في كتابنا : **الخطـاب العربي المعاصر** (الخـطاب السياسي) دار الطليـعة بيروت 1982.

ويتطور بتطورها. ومن هنا كانت الآراء والأفكار التي تأتي من المشرق سواء بقلم الأفغاني أو عبده أو لطفي السيد أو قاسم أمين أو سلامة موسى أو العقاد أو خالد محمد خالد أو جبران خليل جبران أو ميخائيل نعيمة... الخ، كانت آراء هؤلاء جميعا تؤخذ هنا في المغرب في منطوقها «البريء» أي بوصفها آراء، متكاملة وان اختلفت، تصدر عن «همّ» فكري واحد لتوظف، بعيدا عن خلفياتها الايديولوجية الدينية والطائفية المحلية، توظيفا جديدا يخضع لمعطيات الوضعية المغربية الخاصة.

وهكذا فعندما ترددت أصداء الوهابية في المغرب أخذ منها منطوقها السلفي «البريء» ليوظف من جانب السلطة المركزية وحاشيتها العلمية في صراعهما مع الطرقية الصوفية وكل الجماعات المشعوذة التي كانت تمارس باسم الدين كثيراً من مظاهر التخلف الاجتماعي والفكري، والتي كان بعضها يتمرد على السلطة المركزية ولكن في فوضى وبدون أفق اصلاحي. من هنا لعبت الدعوة الوهابية في مغرب النصف الثاني من القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر دوراً إيجابياً مهد السبيل للسلفية النهضوية المشرقية، سلفية الأفغاني وعبده، لتتردد لها أصداء إيجابية وقوية في المغرب وفي أوساط الانتلجانتسيا المغربية التقليدية التي وظفتها لمحاربة الطرقية والشعوذة في أفق اصلاحي تجديدي من جهة، وتجنيد الرأي العام الشعبي ضد الاحتلال الأجنبي من جهة ثانية.

وما أن فرضت الحماية على المغرب سنة 1912 وبدأت الطبقة ــ النخبة التي كانت لها السلطة في المجتمع، سياسياً أو اقتصادياً أو ثقافياً، تستفيد من بنيات ونظم وأجهزة الدولة الحديثة التي بدأت فرنسا تغرسها غرساً في البلاد حتى أخذت السلفية في المغرب تلائم نفسها مع الوضع الجديد، على الصعيد الحضاري والفكري، مما جعلها تحمل مضمونا ليبراليا تماما، فأصبحت بذلك قضية «التحديث» هي قضية «السلفيين الجدد» أنفسهم، وأصبحت الأصالة تعني المعاصرة والحداثة.

على أننا سنكون قد اعتمدنا نظرة وحيدة الرؤية إذا نحن اعتبرنا المصالح الجديدة التي حركتها في صفوف الطبقة ــ النخبة البنيات الحديثة التي غرستها فرنسا في المغرب هي وحدها التي عملت عملها في جعل قضية التحديث في هذه البلاد تصبح قضية السلفية نفسها. إذن فلا بد أن نولي كامل الاعتبار للدور الايجابي الذي لعبته في هذا الصدد ردود الفعل الوطنية التي قادتها النخبة ــ الانتليجانتسيا ضد «الظهير البربري» لعام 1930. لقد كانت السلطات الاستعمارية الفرنسية ترمي من ورائه إلى فصل العنصر «البربري» عن العنصر «العربي» في المجتمع المغربي وبالتالي فصله عن الاسلام كتشريع وثقافة ودين حتى يتأتى لها ربطه بفرنسا ثقافيا وحضارياً ربطا عضويا، وبالتالي ضمان الاستمرار «التاريخي» للوجود الفرنسي في المغرب. فكان رد الفعل

الوطنـي الذي قادتـه النخبـة الوطنية المثقفة بسلا والرباط وفاس وغيرها من المـدن هو الدفاع عن الاسلام والعروبة معا بوصفهـما يؤسســان الوحدة الوطنية المغربية. إن هذا يعني، في السيـاق الذي نتحرك فيه، أن «العروبة» قامـت للدفاع عن «الاسلام» في المغرب، وبالتالي فالتعارض بيـن «الاسلام» و «العروبة» الذي كان يعـاني منه المشرق، وما زال، نتيجـة المعطيات التي ذكرنا، قد حـل محلـه في المغرب التضامن بين العرب والبربر تحت رايـة الاسلام، الاسلام الدين، والاسلام الأمة، الذي ظـل على الدوام يؤسس الوحـدة الوطنية المغربية منذ الفتـح الاسلامي. ومع غيـاب التعارض بين «الاسلام» و «العروبة» وقيام التضامن بينهما بل استمراره، ينتفـي بصورة مباشرة التعارض بين الأصالـة والحداثة، باعتبـار أن الأصالة هي هنـا الاسلام والعروبة معا، ون الحداثـة ضروريـة للنهوض ضد المستعمر الذي لـم يعد خطره منحصرا في افقاد البلاد سيادتهـا وسلبها خيراتها... بل لقد أصبـح يهدد بسياسته البربرية الوحدة الوطنية، لا بل كيان الامة الديني والثقافي والحضاري.

هناك جملة عوامل اخرى لابد من ابرازها هنا نظرا للدور الذي كان لها في تحقيق نوع من «الهدنة» الفكرية الثقافية داخل الكتلة ــ الانتليجانتسيا التي كانت كما قلنا تتوزعها سلطتان مرجعيتان ثقافيتان : واحدة تشد فريقا الى الغرب وأخرى تربط الفريق الآخر بالشرق. وغني عن البيان القول ان هذا «الهدنة» الثقافية قد ساعدت على تخفيف التعارض بين السلطتين المرجعيتين وبالتالي التخفيف مما قد يكون هناك من قلق وتوتر في عملية الجمع بين الاصالة والحداثة، بين الاطار السلفي والمضمون الليبرالي أو العكس.

لنذكر اولا بان الكتلة ــ الانتليجانتسيا في الثلاثينات وكذا القيادات الحزبية التي تفرعت عنها قد بقيت تتحرك طيلة الاربعينات واوائل الخمسينات (الى اعلان استقلال المغرب) على واجهتين، داخلية وخارجية. وفي كلتا الوجهتين كان المخاطب صنفان : ادارة الحماية في الداخل والحكومة الفرنسية واليسار الفرنسي في الخارج من جهة، وجماهير الشعب المغربي في الداخل والحكومات العربية ورجال حركة التحرير العربي في الخارج من جهة ثانية. وطبيعي ان يسود عمل الكتلة ــ الانتليجانتسيا وانشطتها الدعائية السياسية نوع من تقسيم العمل بحيث يتجه كل فريق الى الصنف الذي يفهمه ويحسن التعامل معه. وهكذا فاعضاء الكتلة «المعرّبون» لغة وثقافة كانوا يتحركون في الاغلب الاعم على الساحة الشعبية داخليا وعلى الساحة العربية خارجيا، اما الاعضاء الآخرون خريجوا المدارس والجامعات الفرنسية فقد كانوا ينشطون فى الاتصال مع ادارة الحماية والحكومة الفرنسية وتحريك قوى اليسار الفرنسي للوقوف لصالح القضية المغربية. وعلى الرغم من ان تقسيم العمل بهذا الشكل لم يكن مطلقا ولا مقننا فانه كان امرا واقعا جنّب اعضاء الكتلة

الانتليجانتسيا واعضاء القيادات الحزبية التي تفرعت عنها الاصطدام بينهم، الشيء الذي كان سيحصل حتما لو أنهم كانوا يعملون جميعا وبصورة دائمة في واجهة واحدة وعلى ساحة واحدة.

هذا من جهة ومن جهة اخرى لابد من ابراز الدور الذي لعبته الاديبات العربية النهضوبة من ناحية، والاديبات الاستشراقية من ناحية ثانية في جعل كل فريق ينفتح نسبيا، وبصورة ما، على الاطار المرجعي للفريق الآخر. لقد كانت الجرائد والمجلات والكتب الواردة من المشرق العربي تحمل الى خريجي وطلبة المعاهد التقليدية في المغرب نماذج من الفكر الاوروبي في صورة مقالات او ترجمات، مما مكنهم من نافذة «معربة» يطلون منها على الثقافة الغربية، اي على الاطار المرجعي لخريجي المدارس والجامعات الفرنسية الذين كانوا بدورهم يتعرفون على جوانب من الحضارة العربية بواسطة الاديبات الاستشراقية والفرنسية منها خاصة، مما مكنهم هو الاخرون من نافذة يطلون منها على الثقافة العربية وبالتالي على الاطار المرجعي لزملائهم وحلفائهم في العمل الوطني خريجي المعاهد التقليدية المغربية. ولما كانت الاديبات النهضوية العربية تروج «أحسن» ما في الفكر الغربي، بالنسبة لقضية النهضة العربية انذاك، أعني الفكر الديمقراطي الليبرالي، ولما كانت الاديبات الاستشراقية تروج هي الاخرى «أحسن» ما في التراث العربي الاسلامي، بالنسبة لنفس القضية، اعني الجوانب الانسانية والعقلانية فيه، فلقد نتج عن ذلك ان صارت «الهدنة» الثقافية داخل الكتلة الانتليجانتسيا يسودها نوع من اللقاء الصامت المشفوع بالتفاهم الحذر.

على ان هذا «الهدنة» الثقافية وهذا اللقاء الصامت اذا كانا قد عززا الوحدة داخل الكتلة ــ الانتليجانتسيا فانهما قد عملا على تكريس الصمت الثقافي وغياب الحوار الفكري والنقاش الايديولوجي، وبالتالي اوقعا الثقافة والفكر في المغرب في أزمة انتاج وازمة حوار، وهي الازمة التي بدأ الوعي بها مع اواخر الثلاثينات والتي استمرت، نتيجة الحاجة السياسية الى «الهدنة» الايديولوجية، طيلة الاربعينات والى حين اعلان استقلال المغرب مع اواسط الخمسينات. من هنا تلك الشكوى المتكررة من العقم في الانتاج الثقافي بالمغرب، ومن هنا ايضاً ذلك الحلم النهضوي بتجاوز الازمة وجعل حد للعقم بالدعوة الى «ثقافة مزدوجة» تجمع في المثقف الواحد بين المعرفة باللغة العربية والتراث العربي الاسلامي والمعرفة بلغة او لغات اجنبية والاطلاع على الفكر الاوروبي. انه المشروع الثقافي المغربي الذي تم التبشير به منذ اواخر الثلاثينات، المشروع الداعي الى تأصيل الحداثة وتحديث الاصالة، والذي بقي الى اليوم مطمح الاجيال الجديدة الصاعدة.

هذه الخلاصات العامة التي استعدنا فيها بصورة مركزة جوانب الخصوصية في وضع اشكالية الاصالة / الحداثة في مغرب القرن التاسع عشر والنصف الاول من القرن العشرين تقودنا الى الاستنتاج التالي **وهو ان اشكالية الاصالة / الحداثة في الفكر العربي المعاصر ليست مجرد اشكالية ثقافية نظرية، بل انها مرتبطة بالاوضاع الاجتماعية لكل قطر عربي، وبالتالي فهي لا**

تطرح نفسها على صورة واحدة في جميع الاقطار العربية. وهكذا فاذا كان المسار العام لهذه الاشكالية في المشرق هو التعارض والتدافع بين الطرفين المكونين لها (الاصالة، الحداثة) نتيجة تعارضات وتدافعات اجتماعية معينة، فان المسار الذي اتخذته في المغرب يغلب فيه التعايش والهدنة بين ذات الطرفين تحت ضغط اوضاع اجتماعية وسياسية خاصة كذلك.

هذا من جهة ومن جهة اخرى فان الخلاصات السابقة وما يؤسسها من معطيات حللناها خلال البحث تسمح لنا كذلك باستنتاج آخر يتعلق هذه المرة بالعوامل التي تجعل الوعي بتلك الاشكالية واضحا واحيانا حادا. ذلك ان الوعي بوجود مشكل ثقافي يطرح نفسه في صورة ضرورة الجمع بين الاصالة والحداثة وهذا هو فحوى الاشكالية المطروحة ــ انما يبدأ في صورة **وعي بالفارق** يعاني منه المثقف داخل نفسه. انه نوع من التوتر في الشخصية ــ شخصية الفرد المثقف ــ ناتج عن تصادم سلطتين مرجعيتين داخله ــ وبعبارة اخرى انه **انعكاس على صعيد الوعي، الواعي بمكوناته وتناقضاته، للازودواجية أو التعددية الثقافية.** ومما يؤكد هذا ما يلاحظ من أن المثقف ثقافة عربية اسلامية محضة، والمثقف ثقافة أوروبية خالصة، لا يشعر أي منهما بهذه الاشكاليـة، أو على الأقل لا يعانيهـا بمثل الوعي والحدة التي يعانيـها بهما المثقف المزدوج الثقافـة. إن كلا منهمـا يعيش حالة من الاطمئنان الفكري والانسجـام الثقافي. ولكن هذا الانسجـام وذاك الاطمئنان ليسا ظاهرة صحيـة. ذلك لأنهما لا يتحققان إلا في الغربة : **الغربة في الماضي أو الغربـة عند «الآخر» : الغرب.**

هناك إذن جانبـان في الاشكالية التي نحن بصددها : جانـب إيديولوجي يعكس الوضـع الاجتماعي، وجانب معرفي يعكس الازدواجيـة الثقافية التي تفرضها علينـا مرحلة التطور التي نجتازها. وأعتقـد أن ارتفاع درجة الوعي بهذه الاشكاليـة في العالم العربي المعاصر ناتـج عن توتر أوضاعـه الاجتماعية والفكريـة معا. إن الأمر يتعلق إذن بظاهـرة تعكس **مرحلة من التطور** مرحلة صعبـة وشاقة فعلًا، ولكنها ليست على أيـة حال نوعاً من الحتمية الثقافية. ومن دون شـك فإن التحليل النقدي لأسسـها الايديولوجية والمعرفيـة سيزيـل عنها تلك البطانة الانفعالية اللا عقلانية التي ترافقها، ويفتـح الطريق لتجاوزهـا.

السّيّاسِي وَالدّيني في ٱلمغرِب

الدّولَة وَٱلعُلَماءُ وَالجَماعَاتُ الدّينِيَة ٱلمعَاصِرة (46)

1 ــ محددات تاريخية

يعيش العالم العربي والاسلامي منذ عقد من السنين ما أصبح يعرف باسم «الصحوة الاسلامية»، وهي ظاهرة تتفاوت تجلياتها قوة وضعفا من بلد لآخر. وإذا كان من الجائز النظر الى هذه الظاهرة من خلال سماتها العامة في الوطن العربي ككل والخروج، بالتالي، بنتائج عامة كذلك حول طبيعة اتجاهها ونوع تطلعاتها، فإن استشفاف امكانياتها الحاضرة والمقبلة يقتضي النظر اليها ضمن جملة المعطيات الخاصة التي تتحدد بها في كل بلد على حدة. ولما كانت هذه الصحوة ترتبط تاريخياً بـ «الصحوة» التي انبلجت في العالم العربي والاسلامي في مثل هذا الوقت من القرن الماضي والتي أصبحت تعرف منذئذ بـ «الحركة السلفية»، من جهة، ولما كانت تقوم مثلها على الربط بين الاصلاح الديني والاصلاح السياسي من جهة أخرى، فإنه من الضروري، في دراسة تتناول هذه الظاهرة في تجلياتها المشخصة في بلد معين، استحضار خصوصية العلاقة بين السياسي والديني كما ترسخت تاريخياً في هذا البلد من جهة، والكيفية التي تطورت بها فيه الحركة السلفية في علاقاتها بقضية النهضة والتحرر الوطني من جة أخرى.

من أجل ذلك ارتأينا أن نقدم لهذا البحث، الذي يتناول ذات الظاهرة في المغرب الأقصى، بالتذكير بجملة من المعطيات التاريخية التي كان لها أثر كبير في تحديد مسار الحركة السلفية فيه بالأمس، وسيكون لها بدون شك المفعول نفسه، أو ما يقاربه، بالنسبة الى الحركات الدينية المعاصرة. وواضح أن مفعول هذه المعطيات لا يبد واضحاً جلياً أمام الباحث إلا إذا نظر اليها بالمقارنة مع المعطيات التي حددت وتحدد مسار الظاهرة نفسها في المشرق، وهي معطيات معروفة نترك للقارىء مهمة استحضارها، مكتفين بالاشارة والتنبيه بين حين وآخر.

---

(46) يشكل هذا القسم جزءاً من دراسة أطول (ضمت إليها الدراسة السابقة عن الانتليجانتسيا المغربية)، شارك بها المؤلف في الندوة التي عقدها بتونس منتدى العالم الثالث، مكتب الشرق الأوسط حول : «الصحوة الاسلامية»، مارس 1983. وقد نشرت ضمن أعمال الندوة المذكورة بمركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 1987.

إن أهم المعطيات التاريخية التي كان لها، ولا يزال، دور كبير في تحديد طبيعة العلاقة بين السياسي والديني في المغرب الأقصى يمكن إجمالها في العناصر الرئيسية التالية :

1 ــ لقد كان المغرب الأقصى من الأقطار العربية التي «مسح» فيها الاسلام «الطاولة» مسحاً. ذلك أنه على الرغم من أن الفتح الاسلامي قد تعرض لمقاومة ضارية، في شمال افريقيا عامة ــ إذ دامت عمليات الفتح وإعادة الفتح عدة عقود من السنين قبل أن يستقر الأمر للاسلام بكيفية نهائية في هذه المنطقة ــ فإن الانتصار الذي حققه الفاتحون العرب في نهاية المطاف كان شاملا بحيث لم يبق هناك وجود لأية أقلية دينية، كما تمت تصفية بنية المعتقدات الرئيسية القديمة مع استقرار الإسلام وتغلغله في جسم المجتمع. وهكذا فعلى العكس من أقطار أخرى في المشرق فإن المغرب العربي، بكيفية عامة، لم يعرف منذ الفتح الاسلامي أية أقليات دينية مسيحية أو غير مسيحية (صابئة، مجوس... الخ باستثناء اليهود) الشيء الذي كان له، ولا يزال، أثره الكبير في توجيه مسار الحركات الدينية الاصلاحية فيه، وبالتالي في تحديد العلاقة بين السياسي والديني في كيانه كدولة. وقد تكفي الإشارة في هذا الصدد الى أنه في المغرب، وفي المغرب العربي عامة، لم يكن هناك لا في الماضي ولا في الحاضر، أي تمييز بين هوية «العربي» وهوية «المسلم» بل كان ينظر اليهما على أنهما كيان واحد لا يتجزأ وبالتالي فالتغاير، وأحيانا التناقض، الذي عرفه الفكر الاصلاحي الديني والقومي في المشرق بين «العروبة» و «الاسلام» لم يكن له أي أثر في المغرب، لا قديماً ولا حديثاً.

2 ــ صحيح أن المجتمع المغربي قد ضم منذ الفتح الاسلامي عنصرين متمايزين : البربر (السكان الأصليون)، والعرب (الفاتحون ثم القادمون من المشرق والأندلس)، غير أن تواجد هذين العنصرين وبقاءهما متمايزين في تداخل، أو متداخلين مع تمايز، لم يطرح طوال تاريخ المغرب أي مشكل سياسي أو ديني، من ذلك النوع من المشاكل التي عرفتها وتعرفها المجتمعات ذات الاقليات الدينية أو الاثنية. فلم يكن ينظر بالأمس ولا ينظر اليوم، لا الى العرب ولا الى البربر على أنهم أقلية أو أكثرية. إن التنوع والتعدد داخل البربر وداخل العرب معاً ــ إذ ان كليهما عبارة عن مجموعة من القبائل ــ ثم ان التاريخ المشترك الذي ساهم في صنعه العنصران معاً قد جعلا التمايز بينهما يتضاءل بفضل قيام أنواع من العلاقات الاجتماعية، علاقات المصاهرة والتجارة والمصالح الاقتصادية، اضافة الى العلاقات السياسية التي يقتضيها التحالف مع، أو ضد، السلطة المركزية... الخ. وهكذا فالسياسة والمصالح الاقتصادية وغيرها كانت تفرق بين كثير من الفئات أو المجموعات في المغرب، ولكن لم يحدث في يوم من الأيام أن اتخذ الصراع شكل صراع بين «البربر» و «العرب» أو بين «الاسلام» و «العروبة». وعندما حاولت الحماية الفرنسية في الثلاثينات من هذا القرن الفصل بين العنصرين باقرار «العرف» في الجبال، حيث تسكن

القبائـل البربرية، بديـلًا عن الشريعة الاسلاميـة، كان رد الفعل من جـانب «عرب» المدن هو الدفاع عن اسـلام «البربر»، وكان ذلك حدثاً تاريخياً جعل الوحدة الوطنية في المغرب تتحدد ليس فقط بالانتمـاء الى الأمة الاسلاميـة بل أيضا بالانتمـاء الى الأمة العربيـة، مما جعل الوعي العروبي في المغـرب يقترن ويمتزج بالـوعي الوطني. فالوطنية المغربية كانت تعني الانتمـاء الى الأمـة العربية أما الاسلام فلـم يكن في يوم من الأيام موضوع نقاش، بل لقد نظر اليه دوماً على أنه المضمون الـروحي للعروبة ذاتهـا.

3 ــ إن الاسلام الذي استقر في المغـرب منذ الفتـح الاسلامي وأخذ في التغلغل في جسم المجتمع المغربي على مر العصور كان هـو «الاسلام الأول»، الاسلام الذي حملـه معهم الفاتحـون من الصحابة والتابعيـن. إنه إسـلام «السلف الصالح» وطريقة أهل السنة الأوائل. وعلى الرغـم من أن بعض الدعاة من المعتزلـة أو الشيعة أو الخـوارج قد ترددت لهـم أصداء في بعض جهـات المغـرب، وعلى الرغم من أن الأمبراطورية الفاطميـة مارست بعض النفـوذ على بعض جهات المغـرب، خلال فترات محدودة، فإن الاتجاه العام الذي بقي سائداً في مجموع البلاد وعلى مـدى جميع عصورها التاريخية هو الاتجـاه السني كما يعبر عنه المذهب المالكي في الفقـه، والمذهب الأشعري في العقيـدة مع الرجوع الى «الأصول»، الى طريقـة «السلف» بين حين وآخـر. وهكذا لم يعرف المغرب طوال الأربعة عشر قرنا الماضيـة على تاريخـه الاسلامي أي مذهب آخر في الفقه غير المذهب المالكي، ولا أية عقيدة أخرى غير عقيـدة أهل السنة، تارة في صورتهـا السلفية، وتارة في صورتهـا الأشعرية. والنتيجـة هي أن غياب المذاهب الأخـرى سواء الفقهيـة منها كالشافعية والحنفية أو العقـدية كالشيعة بمختلف فروعها جعل العلاقـة بين السياسي والدينـي في المغرب تخلو تماماً من ذلك التعقيد الـذي عرفته العلاقة نفسها في المشرق حيث كان التعـدد على مستوى المذاهب الفقهيـة والعقديـة، ولا يزال، من «الثوابت» التي تتحكـم في «اللعبة» السياسية الى حد كبيـر. إن وحدة المذهب في المغـرب، عقيدة وشريعة كانت ولا تزال، من المعطيات التي جعلت العلاقـة بين السياسـة والدين فيه علاقة سلميـة. ففي المغرب لا تمارس السياسة في الـدين أو بواسطته من خـلال المذاهب والفرق، إذ لا وجود لهذه ولا لتلـك، إنما تمارس السياسـة فيه باسم الدين، إما بتكييفهـا معه أو بتكييفه معها (عن طريق طلب الفتوى من العلمـاء).

4 ــ إن استقلال المغرب عـن الخلافة العباسيـة منذ زمن هارون الـرشيد وتطور الدولة فيه من دولة «منشقة» (الأدارسة) الى دولـة «مجاهدة» (المرابطون والموحدون والسعديـون) تساهم في رد هجمـات النصارى على الأنـدلس وتعمل على ««توحيد» بلدان شمال افريقيا و «جمع كلمة المسلمين» فيها أو تتجند لـ «الفتح» جنوباً الى السودان... الخ، جعل الملوك فيـه يشعرون باستحقاقهـم الألقاب التي تضفي الشرعيـة الدينيـة على حكمهم مثل لقب «أمير المسلمين» (في

عهـد المرابطين) أو لقب «أمير المؤمنين» (في عهد الموحدين) إضافة الى لقب «الخليفة» الذي كان ملـوك المغرب الكبار ينازعون فيـه الخليفة الآخـر عباسياً كان أم فاطمياً أم عثمانياً. وواضح أن حمل هـذه الألقاب معناه الجمع بين السلطتين الدينية والسياسيـة مع ما يلزم عن ذلك من التقيد، شكلياً على الأقل، بأهم مقومات «الخلافة» في الاسلام من النـاحية العملية، أعني بنـاء الحكم على «البيعة» والعمل بـ «الشورى». إن هذا يعنـي أن على الحاكم أن يكسب رضا أهل الحـل والعقد، أو على الأقل سكوتهـم، إذا هو أراد إضفاء الشـرعية الدينية على حكمه. وأهل الحل والعقد في المغرب، كما فـي أقطار عربية أخرى، كانوا صنفين : رؤساء القبائـل الذين تتمثـل في رضاهم الشرعيـة السياسية، والعلمـاء ــ وبخاصة الفقهـاء» الذين تتمثل في رضاهـم، أو على الأقـل في سكوتهم، الشرعية الدينية. وهكذا سار تاريـخ المغرب في جملته على الشكـل التالي : يقوم قائد طموح بتوحيد مجموعة من القبائل يتخذها قوة عسكرية مع تبني دعوة دينية إصلاحية فيقضي على الـدولة القائمة ويؤسس دولـة جديدة. غيـر أن سلطتـه لا تصبح شرعية و مشروعة، وبالتالي لا يتحـول من مجرد قائـد عسكـري منتصر الى «خليفة»، أي حاكم شرعـي، إلا بعد أن يحصل على البيعـة من العلمـاء في العواصم «العلمية» (فاس ومراكش بصفة خاصة). وقد جـرت العادة، على الأقل في العصور المتأخرة، على أن تكون البيعـة وثيقة مكتوبـة تحمـل توقيع العلماء ترفع الى السلطـان وتذاع في الناس وتقرأ في المساجد والمحافل، إعلانـا بنيل القـائد المنتصر الشرعيـة الدينية التي يمتلك حق البت في شأنها العلماء الذين كـانوا يمثلون ضميـر الأمة، أو على الأقـل يفترض فيهـم ذلك. ولم تكن البيعـة مقصورة على القائد مؤسس الـدولة الجديدة، بل كانت أيضـا شرطاً لتوليـة من يخلفـه من أبنائـه أو غيرهـم.

5 ــ من هنا ذلك الدور السياسي الذي كان للعلمـاء في تاريخ المغرب، فضلًا عن دورهم الديني والعلمـي. وعلى الرغم من أن دورهـم السياسي ذاك كان شكلياً في كثير من الأحيان، إذ لم يكن يتعدى إقـرار أمر واقع. فلقد ظلوا يمثلون مـع ذلك الشرعية الدينيـة التي بدونهـا يبقى الحاكم في نظر الشعب مجـرد مغتصب للحكـم. على أن العلمـاء في المغرب لم يكونوا جميعهـم دائماً مجـرد مزكين لأمر واقع، بل لقد كانت لهـم في أحيـان كثيرة مواقف سياسية اعتـراضية ارتفعت في بعض الحـالات الى إعلان خلع الحـاكم أو الامتناع عن مبايعتـه، أو مبايعته بشروط معينة. هـذا ما جعـل ملوك المغرب يحرصـون كل الحرص ليس فقط على مسالمة العلمـاء وكسب ودهم، بل أيضـاً على العمل على احتوائهم بصورة من الصور، الشيء الذي كرس في المغـرب على الدوام تلك الـوحدة، الفعليـة حيناً والشكلية حيناً آخر، بين الديـن والسياسة من خـلال التحالف بين رجالهما. ذلك ما كـان يعطي للملك حق التكلـم والتصرف باسم الديـن. لقد كان المفروض أنه يصدر في كل أعمالـه عن مشورة العلمـاء. وغالباً ما كانت القرارات المهمة تستند الى فتـوى من العلمـاء، وهناك

حالات كثيرة كانت الفتوى تأتي بما يناقض رغبة الحاكم فيضطر للإذعان، ولو لبعض الوقت.

على أن العلماء، والمقصود أساساً فقهاء جامعة القرويين والمراكز العلمية المماثلة لها، لم يكونوا دائماً وحدهم الناطقين باسم الدين والممثلين لسلطته في جسم المجتمع، بل لقد عرف المغرب منذ القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي) حركات صوفية وتنظيمات طرقية وزوايا وربطاً غزت مختلف الأوساط الشعبية وتغلغلت داخل القبائل في السهول والجبال، في صفوف «العرب» كما في صفوف «البربر»، فغدت تشكل، في القرون الأخيرة، والى الثلاثينات من هذا القرن، الأطر الاجتماعية التي تنتظم التحركات السياسية والانتفاضات الشعبية، سواء منها تلك التي تقوم لطرد المحتل عن هذا «الثغر» أو ذاك، أو تلك التي تتمرد وتثور على السلطة المركزية لسبب من الأسباب.

وإضافة الى الخصومة التقليدية المعروفة في التاريخ الاسلامي بين الفقهاء والمتصوفة، فإن ارتباط العلماء (الفقهاء) بالسلطة المركزية كما أبرزنا من قبل من جهة، وارتباط رؤساء الزوايا والطرق الصوفية بالعكس من ذلك، بالأوساط الشعبية وتزعمهم في كثير من الحالات لـ «الفتن» والثورات من جهة أخرى، قد جعل السلطة الدينية في المغرب، منذ القرن الثامن عشر خاصة، سلطتين : سلطة «قانونية» يمثلها الفقهاء مع أو ضد ــ السلطة المركزية، وسلطة «روحية» يمثلها زعماء الطرق الصوفية ورؤساء الزوايا. وإذا أضفنا الى ذلك ما كانت تتعرض له السلطة المركزية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر من ضغوط من طرف الدول الأوروبية من أجل الحصول على امتيازات اقتصادية وسياسية تحت غطاء الدعوة الى القيام بـ «اصلاحات» تحديثية من جهة، وما انزلقت اليه بعض الزعامات الطرقية من التعامل مع القوى الأجنبية الاستعمارية ضد السلطة المركزية من جهة ثانية، أدركنا كيف ان العلاقة بين السياسي والديني في المغرب تحولت خصوصاً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من علاقة بين طرفين يكمل الواحد منهما الآخر (العلماء والزعامة السياسية) الى علاقة معقدة تنسجها أطراف متعددة هي ــ السلطة المركزية (أو المخزن بالاصطلاح المغرب) من جهة، والعلماء والفقهاء من جهة ثانية، وزعماء الزوايا والطرق الصوفية من جهة ثالثة، والدول الأوروبية المتنافسة على المغرب من جهة رابعة. إنها الأطراف التي ستحدد ضمن المعطيات التاريخية المذكورة قبل (1 ــ 2 ــ 3 ــ 4 ــ 5) مسار النهضة الحديثة في المغرب، بدءا من اصداء الدعوة الوهابية الى قيام الحركة السلفية النهضوية الى تحول هذه الى سلفية جديدة ليبرالية المضمون، واندماجها في الحركة الوطنية التي حققت الاستقلال، كما بيّنّا ذلك في البحث السابق... ومن دون شك، فإن المعطيات المذكورة نفسها ما زالت تفعل فعلها، بصورة أو بأخرى، بهذه الدرجة أو تلك، في مسار الأحداث في المغرب الراهن، ولذلك فإنه من الضروري أخذها بعين الاعتبار ليس فقط عند

دراسة الحركة السلفية وتطورها في المغرب، بل أيضاً عند البحث في هوية الجماعات الدينية المعاصرة واستشفاف امكاناتها وآفاق تطورها.

إن خلو المغرب من الأقليات الدينية، وعدم قيام أي تناقض بين العروبة والاسلام في الوعي العام لأبنائه، إضافة الى وحدة المذهب على صعيد الفقه والعقيدة معاً، وارتباط فئة العلماء فيه بالسلطة المركزية، معطيات أساسية ساهمت بصورة حاسمة في تشكيل خصوصية العلاقة بين السياسي والديني في هذه البلاد. ولم تعمل التطورات اللاحقة، وبالخصوص منها تفكك الطرقية واندثارها وحلول التنظيمات الحزبية الحديثة محلها، إلا على اضفاء «الطابع الحديث» على الخصوصية ذاتها كما سنشرح ذلك بتفصيل خلال البحث. سيكون علينا إذاً أن نشرح مكونات هذا «الطابع الحديث» وبيان آثاره سواء بالنسبة الى المسار الخاص الذي آل اليه دور «العلماء» بعد الاستقلال، أو بالنسبة الى حاضر ومستقبل الجماعات الدينية المعاصرة. ومن هنا سينقسم البحث الى قسمين : قسم يتناول تطور العلاقة بين السياسي الديني في مغرب الاستقلال، وقسم يرصد امكانات وآفاق الجماعات الدينية المعاصرة.

2 ــ فترة تحول : «ثورة» ثقافية / اجتماعية

لاشك أن الباحث الذي يتعقب تطور الاوضاع في المغرب الاقصى طوال القرن الماضي والنصف الأول من القرن الجاري سيلاحظ أن هذا البلد بدأ يعرف تحولًا تدريجياً في بعض المجالات، على الأقل، منذ الاربعينات من القرن الماضي وأن هذا التحول أخذ يكتسي أبعاداً عميقة وشاملة مع أوائل هذا القرن، وبخاصة بعد فرض الحماية الفرنسية عليه عام 1912، ليبلغ أوجه مع الأربعينات. وهذا التطور التدريجي، في مجال الفكر خصوصاً، هو الذي حاولنا إبراز أهم معالمه ومراحله في الدراسة السابقة.

ومع ذلك، فإن الباحث نفسه لا بد أن يعيد ترتيب مراحل خط التطور في ذهنه، إذا هو أراد رصد المنعطف الذي يسجل انتقال الأوضاع العامة في هذا البلد من وضعية «المجتمع التقليدي»، المنتمي بكل مكوناته إلى القرون الوسطى، إلى وضعية «المجتمع الحديث» كما تحددت أسسه ومظاهره في أوروبا القرن التاسع عشر والعشرين. ذلك أن عملية تحديث المجتمع المغربي سارت ببطء شديد، وفي نطاق محدود، إلى حدود الثلاثينات من هذا القرن، أما بعد ذلك، أعني من منتصف الثلاثينات إلى منتصف الخمسينات (تاريخ استقلال المغرب) فقد تحولت تلك العملية البطيئة إلى «حملة» مكثفة شملت مختلف الميادين، حملة تسارع الزمن وتتخطى كل الحواجز لا يثنيها شيء عن الاتجاه إلى المستقبل والإرتماء في أحضانه. بالفعل كان التحول خلال تلك الفترة (منتصف الثلاثينات إلى منتصف

الخمسينات) يتم في جميع الميادين على شكل طفرة. ولما كان المجال هنا لا يسمح بإبراز جميع مظاهر هذا التحول وعوامله، وبالخصوص منها ما يتعلق بالظروف الدولية وبانتقال رؤوس الأموال الفرنسية إلى المغرب بسبب الحرب العالمية الثانية وبالتالي تكثيف عملية غرس الاقتصاد الحديث الاستعماري وبنياته، الشيء الذي رافقه نشوء طبقة عاملة مغربية يزداد عددها ويتعمق وعيها باستمرار... لمّا كان المجال لا يتسع لابراز هذه الجوانب الأساسية من التحول الذي عرفه المغرب آنذاك فإننا سنقتصر هنا على الجوانب التي تهم موضوعنا مباشرة، أي تلك التي تتعلق بالتحول الذي شهدته العلاقة بين السياسي والديني في المغرب الحديث والذي بدأ تكونه مع تكون الحركة الوطنية ابتداء من الثلاثينات من هذا القرن.

لاشك أن المرء سيرتكب خطأً فاحشاً إذا هو اعتقد أن الحركة الوطنية في المغرب كانت مجرد حزب أو أحزاب سياسية تطالب وتناضل من أجل الإستقلال، وبمعنى آخر إذا هو اقتصر على النظر إليها من خلال عملها السياسي وحده. فعلًا لقد قامت الحركة الوطنية كحركة سياسية تطالب بالإصلاحات، مباشرة عقب تمكن الفرنسيين والإسبان من إسكات بنادق ثورة ابن عبد الكريم في جبال الريف واعتقال هذا الأخير ونفيه (1926) ثم محاصرة الجيش الفرنسي لما تبقى من جيوب المقاومة الشعبية المسلحة في الأطلس والصحراء، غير أن الذي حدث في الواقع ليس مجرد قيام حركة سياسية في المدن بعد فشل ثورة الجبال، بل إن ما حدث في الحقيقة هو تدشين «ثورة» اجتماعية ثقافية تدعمها ذكريات وامجاد ثورة مسلحة قريبة العهد، كما تستفزها وتستحثها على التجذر والانتشار التحديات التي مارستها على الشعب المغربي السياسة الإستعمارية الفرنسية على صعيد الهوية الوطنية (الظهير البربري) كما على صعيد المجال الحيوي الإقتصادي (سلب المغاربة أراضيهم الخصبة وتسليمها للمعمرين) إضافة إلى الممارسة القمعية المشفوعة بمحاولة إنشاء قوة ثالثة من بعض رجال الطرقية الصوفية وبعض العناصر الإقطاعية، قوة ثالثة تكون موالية لدولة الحماية معارضة بل ومحاربة للحركة الوطنية.

«ثورة» اجتماعية وثقافية، وليس فقط حركة سياسية. ذلك هو الوجه الحقيقي للحركة الوطنية المغربية كما عرفها المغرب ما بين منتصف الثلاثينات ومنتصف الخمسينات. إن التاريخ السياسي لهذه الحركة معروف، وهو بعد لا يهمنا هنا، ولذلك سننصرف تواً إلى إبراز الدور الفعال والحاسم الذي قامت به في عملية التحول المشار إليها انفا : تحول المغرب من وضعية المجتمع التقليدي القروسطوي إلى وضعية المجتمع الحديث، مجتمع القرن العشرين.

يجمع جميع الذين تحدثنا إليهم من أولئك الذين كانوا في سن الشباب والكهولة خلال الثلاثينات من هذا القرن أن سكان المغرب كانوا إلى ذلك الوقت موزعين جميعاً، وبدون

استثناء، على الزوايا والطرق الصوفية، وأن الولاء للزاوية أو الطرقية كان أقوى وأعمق في النفوس من أي ولاء آخر يربط الشخص بموضوع ما، مادياً كان أم معنوياً. وإذا كان الإحصاء الذي قامت به إدارة الحماية الفرنسية عام 1939 قد سجل 227.417 شخصاً اتباعاً رسميين للطرق الصوفية الموجودة يومئذ (من أصل 5.880.686 نسمة : عدد سكان المغرب آنذاك حسب التقديرات الرسمية) فإن هذا الرقم لا يعبر عن واقع الأمور كما كان فعلًا، ذلك لأن الإحصاء اعتمد ما صرح به رؤساء الزوايا ومشايخ الطرق. وفضلًا عن أن هؤلاء لم يكونوا يضبطون بصورة دقيقة عدد أتباعهم في جميع النواحي، فإن كثيرين منهم لا بد أن يكونوا أدلوا بعدد هو أقل كثيراً من الحقيقة، تمويهاً على إدارة الحماية. أضف إلى ذلك أن الإحصاء المذكور لا يشمل أتباع ذلك العدد الكبير جداً من الزوايا الصغيرة المحلية المستقلة بنفسها[47]. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه سيكون من الخطإ اعتماد الرقم المذكور كما هو لمعرفة نسبة أتباع الطرقية في المغرب إلى مجمل سكانه. إن النسبة التي يعطيها ذلك الرقم وهي 3،8 بالمائة مغلوطة تماماً، لأن الانتماء إلى طريقة صوفية لم يكن يخص الشخص كفرد بل كان يعني انتماء جميع أعضاء أسرته. وإذا أضفنا إلى ذلك أن هذا الاحصاء قد أجري عام 1939 أي بعد مرور سنوات عدة على الحملة المكثفة التي قامت بها الحركة الوطنية (السلفية الجديدة) ضد الطرقية، استطعنا أن نتصور ما كان عليه الوضع قبل قيام هذه الحملة، أي قبل الثلاثينات.

على أن أهمية الحملة التي قامت بها الحركة الوطنية المغربية ورجالها السلفيون الجدد ضد الطرقية، وما ارتبط بها من أنواع الشعوذات، ليست راجعة فقط إلى أنها كانت توجه ضربات في الصميم إلى بِنْيات المجتمع القديم، بل هي راجعة كذلك إلى كونها أخذت تغرس مكان هذه البنيات القديمة المتخلفة بينات جديدة، بنيات «الحزب» التي يؤسسها لا الولاء للطريقة أو الشخص، بل الولاء للوطن وللمشروع الذي يقدمه الحزب عن المستقبل. وإذا أضفنا إلى هذا ما رافق ذلك من قيام تنظيمات نقابية، عمالية وطلابية، وتأسيس مدارس وطنية حرة وحملة النهوض بالمرأة وتحريرها من الحجاب والدفع بها إلى المدرسة والعمل... ألخ أدركنا أي عمل تحديثي، بل أية ثورة تحديثية قادتها الحركة الوطنية المغربية، السلفية الشكل الليبرالية المضمون، خلال مسيرة كفاحها السياسي من أجل الإستقلال.

---

(47) Georges Drague, Esquisse d'histoire religieuse de Maroc, Cahiers de l'Afrique et de l'Asie, (Paris Peyronnet et Cie, 1951), vol. 2., P. 117.

3 ــ الأرستقراطية المدينية... والأطر الشعبية

تحدثنا عن بعض مظاهر التحول الذي عرفه المغرب، ما بين الثلاثينات والخمسينات، في الميدانين الإجتماعي والثقافي، وأبرزنا دور الحركة الوطنية الأساسي والفعال في عملية تحديث المجتمع المغربي، ولكننا لم نتعرض للتحول الذي كان يجري خلال الفترة نفسها داخل الحركة الوطنية نفسها. والواقع أنه إذا كان من الممكن إغفال ذلك التحول عند الحديث عن دور الحركة الوطنية في الكفاح السياسي، أو في التحديث الاجتماعي والثقافي قبل الإستقلال، باعتبار أن ما كان يجري داخل الحركة الوطنية من تناقضات وصراعات صامتة لم يكن له كبير أثر على نشاطها الوطني العام، فإن فهم الصراعات التي برزت واضحة داخل الحركة الوطنية مع بداية الخمسينات، والتي أخذت تستفحل لتنفجر بعد إعلان الإستقلال بثلاث سنوات فقط، يتطلب الكشف عن جذورها التي تمتد بعيداً في الواقع المغربي كما تشكل تاريخياً.

لقد حرصنا في مقدمة هذه الدراسة على إبراز وحدة الكيان المغربي، كما عملنا في الدراسة السابقة على إبراز مظاهر الوحدة في الحركة الوطنية المغربية. ولكن ذلك لا يعني أن المجتمع المغربي كان يخلو من ظاهرة «التراتب الاجتماعي»، ولا أن الحركة الوطنية المغربية كانت تخلو من أثر هذا التراتب وامتداد مفعوله إلى صفوفها، بل يمكن القول إنَّها عملت، من خلال نشاطها وديناميتها على إبرازه وبلورته، سواء في جسم المجتمع أو في هيكلها التنظيمي. لقد فضلنا هنا استعمال مفهوم التراتب الاجتماعي (Stratification sociale) على مفهوم «الصراع الطبقي»، لأن المفهوم الأول أوسع وأكثر تعبيراً عن الظاهرة التي نحن بصددها، هذا مع العلم بأن التراتب الاجتماعي يقوم هو نفسه على جملة من «الفوارق» من بينها الفوارق الطبقية. وغني عن البيان أن المجتمعات البشرية كيفما كان نوعها، سواء في المدينة أو في البادية، لا تكاد تخلو من ظاهرة التراتب التي تعني وجود درجات أو مراتب بعضها فوق بعض في جسم المجتمع. وما يهمنا هنا من أنواع التراتب الاجتماعي، هو ذلك الذي تنعكس فيه ومن خلاله ظاهرة السلطة في المجتمع، سواء أكانت سلطة اقتصادية أم اجتماعية أم سياسية أم ثقافية.

وفي المغرب، كما في بلدان كثيرة في الوطن العربي ظلت «الطبقة المسيرة» المالكة للسلطة الاقتصادية (التجارة أساساً) والثقافية (علماء الدين أساساً) والممارسة للسلطة السياسية (الموظفون الكبار داخل جهاز المخزن) من أبناء المدن في الغالب ومن الارستقراطية المدينية المتجذرة في الحواضر الكبرى خاصة. نعم كان هناك إلى جانب هذه الارستقراطية المدينية التي كانت على قمة الهرم الاجتماعي في المدن أرستقراطية قبلية على قمة الهرم

الاجتماعي في البادية. والذي حصل في تاريخ المغرب هو أن الثورة تقوم بها البادية عادة بزعامة أرستقراطية قبلية بدوية، وعندما تنجح في القضاء على الدولة القائمة وتأسيس دولة جديدة تقوم الارستقراطية المدينية بـ «البيعة» وتقديم «الولاء» ثم تبقى بالتالي في ذات المرتبة الاجتماعية التي كانت لها من قبل، فتمارس وظيفتها كـ «طبقة مسيرة» تمتلك سلطة العلم والجاه والتجارة، وتمارس السياسة في ظل «حاكم الزمان» الذي سرعان ما تبتلعه «الحضارة» ـــ بمفهوم ابن خلدون : عادات الترف والرفاهية ـــ فينفصل عن القبيلة أو التحالف القبلي الذي كان يشكل القوة العسكرية التي رفعته إلى سدة الملك، ومن هنا يبدأ الهرم في جسم الدولة الجديدة.

هذه الصورة التي رسمها ابن خلدون لظاهرة قيام الدول وسقوطها صحيحة في مجملها بالنسبة إلى تاريخ المغرب. وإذا كانت الطرقية، بعد ابن خلدون، قد قامت أحياناً كثيرة بالدور ذاته الذي قامت به العصبية القبلية، بالمفهوم الخلدوني للكلمة، فإن الطرقية كأطر اجتماعية أو تنظيم ديني لم تلغ القبيلة، وإنما حصل نوع من التداخل بينهما في صورة جعلت الأولى تمثل الطاقة الروحية للجسم الإجتماعي الذي تشخصه الثانية.

وإذا نحن نظرنا الآن إلى تاريخ الحركة الوطنية المغربية من هذا المنظور، فإننا سنجد أن ما كنا نسميه في الدراسة السابقة بـ «الانتليجانتسيا» ـــ أو النخبة المثقفة ـــ سواء في صورتها التي ظهرت بها كحاملة للايديولوجيا الوهابية، أو للايديولوجيا السلفية النهضوية، أو كجماعة تنشر مفاهيم الحداثة وتخوض معركة الدستور أو كمبشرة بـ «سلفية جديدة»، أو ككتلة للعمل الوطني أو كقيادة سياسية... سنجدها تنتمي دوماً إلى الأرستقراطية المدينية، أي إلى «الطبقة المسيرة» نفسها المالكة لسطلة العلم و «الشرف والحسب» وسلطة التجارة والعقار وسلطة الممارسة السياسية في صورة من الصور. وإذا كان تاريخ المغرب في خطوطه العامة قد تحرك دوماً، حسب نظرية ابن خلدون، عبر حركة «دورية» تبتدىء من ثورة مسلحة تقودها الأرستقراطية القبلية لتنتهي إلى قيام دولة تسيرها الأرستقراطية المدينية، فإن المجال التاريخي لهذه الحركة قد انتهى بفرض الحماية الفرنسية على المغرب، وكان آخر نفس فيه، هو تلك الثورة المسلحة التي قامت في جبال الريف وفي الأطلس والصحراء ضد الاحتلال الفرنسي والتي انتهت عملياً في أوائل الثلاثينات، أي في الوقت ذاته الذي قامت فيه الحركة الوطنية في صورة كتلة العمل الوطني التي خرجت بدورها من صفوف الارستقراطية المدينية كما بينا سابقاً (جماعات فاس ـــ الرباط ـــ سلا). لقد انتقلت الزعامة الوطنية إذن من الارستقراطية القبلية المسلحة «الثورية» إلى الأرستقراطية المدينية «الاصلاحية». وهكذا جرى على الحركة الوطنية المغربية ما جرى على التاريخ المغربي ككل. لقد انبثقت هذه الحركة كحركة

مقاومة مسلحة في البادية (من جبالنا طلع صوت الأحرار ينادينا للاستقلال... نشيد وطني) لتسلم «الامانة» إلى الأرستقراطية المدينية في الحواضر التي ستتولى الكفاح السياسي من أجل الحفاظ على كيان المغرب، واستعادة استقلاله (مغربنا وطننا روحي فداه... نشيد وطني آخر). غير أن دور «الجبل» لم ينته بتسليم «الأمانة» إلى المدن، بل إن استقلال المغرب لن يتحقق إلا عندم تبلغ الحركة الوطنية في المدن درجة من التطور جعلت الانتقال إلى «الجبل» مرة ثانية أمرا ممكنا بل ضرورياً. وهكذا قامت الثورة المسلحة في الجبال (جيش التحرير) ولكن ليس بزعامة الأرستقراطية القبلية هذه المرة، بل بزعامة أبناء البادية الذين استوطنوا المدن وناضلوا في صفوف الحركة الوطنية، إلى أن حصل فيها تطور نوعي أفرز قيادات شعبية جديدة، هي التي تولت تنظيم المقاومة المسلحة في المدن وإنشاء جيش للتحرير في الجبال، سرعان ما وجدت فرنسا نفسها إزاءه مضطرة إلى الدخول في مفاوضات مع القيادات السياسية للحركة الوطنية، والإعلان عن استقلال المغرب، قبل أن يفلت الأمر من يدها كلية.

ربما يتساءل القارئ : وما علاقة هذا كله بموضوع بحثنا : العلاقة بين السياسي والديني، بين الدولة والعلماء، بين جمعيات هؤلاء الرسمية والجماعات الدينية المعارضة السرية في المغرب المعاصر ؟ الواقع أن أي حديث عن أي مظهر من مظاهر التطور الذي عرفه المغرب بعد الاستقلال، سيكون حديثاً مختزلًا للتاريخ وللعوامل الفاعلة فيه، إذا هو لم يستحضر المعطيات السابقة. نعم، نحن لا نجعل من «الصراع بين البادية والمدينة» المفتاح الذي يفتح جميع الأبواب، ولا القانون الذي يفسر جميع الأحداث، بل إننا بالاحرى نرفض استعمال هذه العبارة تجنباً للخلط واللبس. ومع ذلك، فإن التطور الذي عرفه المغرب ويعرفه منذ الأربعينات، على الأقل، إلى اليوم سواء على المستوى الميكروسكوبي أوالمستوى الماكروسكوبي، لا يمكن فهمه إلا إذا نظر إليه من زاوية الصراع، الصامت حيناً المنفجر حيناً، من أجل كسر الحلقة التي جعلت السلطة العلمية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية محتكرة من طرف الأرستقراطية المدينية وتورث داخلها، الصراع من أجل تحقيق «تكافؤ الفرص» بين جميع أبناء المغرب، سواء أكانوا من المدن أم من البادية. وتاريخ الحركة الوطنية المغربية، تاريخ تطورها الداخلي، منظوراً إليه من هذه الزاوية، إنما هو في الحقيقة تاريخ تشكل نقيضها، الذي سيخرج من جوفها لا دفعة واحدة بل على دفعات.. وعلى جميع المستويات.

وهكذا فعلى مستوى العمل السياسي والنضالي، أدت التطورات التي عرفها المجتمع المغربي مع غرس بنيات الدولة الكولونيالية فيه، وما رافق ذلك من هجرة السكان إلى المدن ونشوء طبقة عاملة وأخرى متوسطة.. أدت تلك التطورات إلى ظهور أُطُر وقيادات محلية متوسطة ولكن شعبية في صفوف الحركة الوطنية، أطر وقيادات تتجه أكثر فأكثر إلى تجذير العمل السياسي

وتطويره من عمـل إعلامـي دعائـي إلى نضال شعبي مشخـص في إضرابات وتظاهرات، ثم في مقـاومـة مسلحـة منظمـة. وبما أن هـذه القيادات المحليـة الشعبيـة كانت تتحرك في الخفـاء أو «تتوالد» بسرعـة، كلمـا اعتقلـت طائفة منها قامت أخرى محلـها، فقد لجـأت سلطات الحمايـة إلى اعتقال شبه دوري لزعمـاء الحركة الوطنية والاحتفاظ بهم في السجـن أو المنفى، للضغـط على القيادات الشعبية وإرغامـها علـى الكشـف عن نفسـها، أو الوقوف عند حدود معينـة في عملهـا التحريضـي... غير أن عملية «أخذ الرهائن» هذه لم تعمـل إلا على إتاحـة الفرصـة للقيادات الشعبيـة المحليـة لتتولى مسؤوليـة قيادة النضـال الشعبي على الصعيد الوطني بـدون «كوابـح»... وكانت هذه القيادات الشعبية تنتمي كما قلنـا إلى أوساط تقع خارج حلقة الأرستقراطيـة المدينية، مما جعل الصراع بينها وبين القيادات المنتميـة إلى هذه الأرستقراطية يتبلور أكثر فأكثر ويتخـذ أبعاداً متنوعـة اقتصاديـة، اجتماعيـة، ثقافيـة... ألـخ. وهكذا فكمـا خرج قادة المقاومة وجيش التحرير من صفوف تلك القيادات الشعبية المحلية، أخذت تبرز تشكيلات من «العلماء» داخل الحركة الوطنيـة نفسها، محاولـة هي الأخرى كسر الحلقـة الأرستقراطيـة نفسها على المستويين العلمي والثقافي، وبالتالي على مستوى القيادة الفكريـة، ومن ثم السياسية، في المجتمـع. فكيـف ستتعامل الطبقـة المسيرة في المغرب المستقـل مع هذا النوع الجديد من «العلماء» ؟ ذلك ما سنشرحه في الفقـرة التاليـة.

4 ــ ذكـرى تأسيس «القرويين» و «رابطة العلماء»

كانت كتلـة الأنتليجانسيـا التي قادت الحركة الوطنية تتألـف أساسـاً، كمـا أوضحنـا في الدراسـة السابقـة، من ثلاث جماعـات، جماعـة فاس وجماعـة سلا وجماعـة الربـاط، وكانـت كلها تنتمـي إلى أوسـاط الأرستقراطيـة المدينية. وبفـعل التطورات التي شرحناهـا سابقـاً أخذت تبرز، ابتداء من أواخـر الأربعينات، داخـل الحركـة الوطنية «كتـل ثقافية» جديدة، منـها جماعات درست في المعاهد الدينية ومنهـا أخرى درسـت في المدارس الوطنيـة الحرة، إضافـة إلى الجماعـات التي تخرجـت من مدارس «الأعيان» والمدارس الأهلية والثانويات الإسلاميـة والمعاهد الأوروبية. وعلى الرغـم من هذا التنوع والتعـدد، فإن معظـم هذه الجماعـات الثقافيـة كانت تؤطرهـا الحركـة الوطنيـة، وكان أفرادهـا يشكلون كوادر الحركـة وأطرهـا المتوسطـة. ولكن عندمـا بدأت الجامعات الدينية (القرويـين بفاس وكلية ابن يوسف بمراكـش) تنتـج علماء من أوساط شعبيـة يمارسون العمل الوطني تحـت قيادة الزعماء المنتمين إلى الأرستقراطيـة المدينية، بدأت تظهـر «جمعيـات للعلماء» خارج أوسـاط الأرستقراطية المذكورة لتشكل عنصـراً جديدا يتهدد الزعامـة الثقافيـة للأرستقراطية المدينية.

ولعل أولى هذه «الكتل» الثقافية الجديدة هي «جمعية علماء سوس» التي برزت مع أوائل الخمسينات حول المعهد الاسلامي في مدينة تارودانت (جنوب المغرب) الذي قامت تلك الجمعية بتشييده لنشر الثقافة العربية الاسلامية، وتعميق جذور الوطنية المغربية المناضلة ضد الحماية الفرنسية في مناطق الجنوب. ولكن هذه الأهداف التي قامت من أجلها الجمعية، وعملت في إطارها، لا ينبغي أن تخفي علينا واقعاً آخر، وهو أن قيام جمعية للعلماء خارج جامعة القرويين كان في حد ذاته عملا جريئا لكسر حلقة العلماء التقليديين المنتمين إلى الأرستقراطية المدينية. وبعد «جمعية علماء سوس» قامت «جمعية علماء مراكش»، وتوالت جمعيات أخرى مماثلة. وعندما استعاد المغرب استقلاله عملت السلطة المركزية ومعها القيادة السياسية الوطنية على جعل «علماء المغرب» ينضوون تحت جمعية مركزية واحدة. وهكذا أعلن عن تأسيس «رابطة علماء المغرب» بمناسبة إحياء الذكرى المئوية بعد الألف لتأسيس جامعة القرويين وبرعاية الدولة وأجهزتها الادارية. ومنذ ذلك الوقت (1958) والعلماء «مؤطرون» داخل «الرابطة». ولكن أي نوع من التأطير ولأية أهداف ؟

قبل الجواب عن هذا السؤال، لا بد من التعرف على الوضعية التي آل إليها أمر «العلماء» في المغرب الحديث، مغرب الصراع بين الحركة الوطنية والحماية ومغرب الاستقلال.

لم يتردد كثير من «العلماء» عن إبداء الغضب والامتعاض حينما دعوا إلى تأسيس «رابطة» لهم. لقد رأوا فيها آنذاك عملية سياسية يقصد منها «تدجين» العلماء و «تأميم» دورهم السياسي. وقد ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك، فاعتبر الاحتفال بالذكرى المئوية بعد الألف لتأسيس القرويين، وما رافق ذلك من ضغوط من أجل تأسيس «الرابطة» بمثابة «تأبين» لجامعة القرويين نفسها (وهذا تعليق ينسب إلى أحد كبار العلماء يومئذ). والحق أن ما صار يشكو منه «العلماء» منذ الإستقلال إلى اليوم، إنما هو نتيجة لتطور عام بدأ منذ فرض الحماية على المغرب، وذلك حين أخذ كثير منهم ــ أي من العلماء ــ يقبلون التعامل مع إدارة الحماية، وحين استقطبت هذه الأخيرة كثيراً منهم وأصبحت تسخرهم لمصلحتهاو «تجعلهم ينطقون بما تريد» كما صرح بذلك أحد قدماء موظفي إدارة الحماية في المغرب. هذا الفريق من «العلماء» فقد، بطبيعة الحال، كل مصداقية أمام الشعب ثم أمام المخزن نفسه (لنذكر فقط بمبايعتهم للسلطان الذي نصبته إدارة الحماية عقب عزل محمد الخامس ونفيه في العشرين من اب / أغسطس 1953) وبالتالي أصبح ينظر إليهم من جملة «الخونة»).

وبالعكس من هؤلاء الذين اندمجوا في جهاز دولة الحماية، اختار فريق آخر من «العلماء» العمل الوطني، وكان منهم من عمل في الحركة السلفية وساهم في قيادة الحركة الوطنية منذ قيامها. وعندما بدأ التعاون والتشاور والتنسيق بصورة منتظمة بين الحركة الوطنية

والملك محمد الخامس، أصبح «العلماء الوطنيون» يؤدون دورهم الاستشاري لـ «المخزن الوطني»، لا بوصفهم علماء بل بوصفهم أعضاء في القيادة السياسية للحركة الوطنية المناضلة من أجل الإستقلال، كما بينا ذلك في الدراسة السابقة.

ولكي يدرك المرء أبعاد هذا التحول الذي حصل في مجال العلاقة بين السياسي والديني في المغرب، على عهد الحماية، تكفي الاشارة إلى أن إصطلاح «العلماء» أصبح سيء السمعة تماماً، إذ كان الذهن ينصرف عند سماعه إلى أولئك الذين جعلوا أنفسهم بصورة من الصور في خدمة إدارة الحماية الفرنسية. أما **العلماء** الذين ساهموا في تأسيس الحركة الوطنية وقيادتها، فكان يطلق عليهم إسم **الزعماء**. إن هذا التغيير على مستوى المصطلح، يعبر عن عمق التحول الذي حصل : فالشرعية الدينية التي كان المخزن قبل الحماية يلتمسها من «العلماء» كما بينا ذلك سابقاً، تحولت إلى «شرعية وطنية» سيتمدها الجالس على العرش من انضمامه إلى صفوف الحركة الوطنية وتبنيه قضيتها، وتعاونه وتشاوره مع قيادتها التي كان من بين أعضائها علماء وطنيون، سلفيون جدد.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا بد من الاشارة هنا إلى أن جامعة القرويين، المركز الرئيسي المنتج لفئة «العلماء» في المغرب، أخذ دورها يتقلص بسبب عوامل كثيرة : فإضافة إلى ما أصابها من تراجع وانحطاط في القرون الأخيرة، فإن تحولها مع العشرينات والثلاثينات من هذا القرن إلى مركز للعمل السلفي الوطني، جعل سلطات الحماية تشدد الرقابة عليها، وتبعد العناصر الوطنية منها، الأمر الذي أضعف من سمعتها وأوهن من قوة استقطابها وإشعاعها، وجعلها تصاب بما يشبه التفكك والانحلال...وبالمقابل أخذت تنتشر وتنمو المدارس والثانويات العصرية التي أقامتها سلطات الحماية، والتي كان التعليم فيها باللغة الفرنسية... إن هذه التطورات تشير بكل وضوح إلى أن جامعة القرويين كانت قد أصبحت مع نهاية عهد الحماية وبداية عهد الإستقلال قابلة فعلًا لـ «التأبين». لقد ورثت «المدارس العصرية»، الفرنسية اللغة، دورها التعليمي تماماً، مثلما ورثت قيادة الحركة الوطنية دور العلماء السياسي. ذلك مظهر آخر من مظاهر التحول العميق الذي عرفه المغرب خلال الثلاثينات والأربعينات، التحول الذي سيجعل المغرب يدخل عهد الإستقلال في إطار جديد، وضمن معطيات وعلاقات جديدة تماماً.

وفعلًا، عندما أعلن استقلال المغرب في 2 آذار / مارس 1956 كانت جميع أجهزة الدولة الحديثة قد ترسخت فيه وعلى جميع المستويات : في الإقتصاد والادارة والتعليم والصحة والخدمات... ألخ. ولم يكن عدد المغاربة في هذه الأجهزة يوم إعلان الإستقلال شيئاً يذكر، فكانت ممارسة الاستقلال تعني أولًا وقبل كل شيء، حلول المغاربة محل الفرنسيين في أجهزة الدولة بمختلف مستوياتها. وبما أن الفرنسية كانت هي اللغة الوحيدة المستعملة في جميع المرافق الادارية،

وفي المجالات الاخرى كافة فلقد كانت جميع الوظائف والمناصب التي كان يتركها الفرنسيون، يتولاها مغاربة من الذين يحسنون اللغة الفرنسية، خصوصاً في مرحلة «نقل السلطة» التي استمرت مدة طويلة ظل خلالها المسؤولون الفرنسيون السابقون «مستشارين» للمسؤولين المغاربة الجدد. ويعني هذا أن الذين لا يحسنون الفرنسية من المتعلمين، وهم في الغالب خريجو المعاهد الدينية والمدارس الوطنية الحرة، ومعظمهم من أوساط تقع على هامش الأرستقراطية المدينية أو بعيداً عنها، لم يكونوا «مؤهلين» لتولي المناصب الادارية وغيرها في دولة المغرب المستقل. وهكذا فبينما حل معظم أفراد الأرستقراطية المدينية محل الفرنسيين على كراسي المسؤولية في مختلف أجهزة الدولة، السياسية منها والاقتصادية والثقافية والادارية، لم يجد خريجو المعاهد الدينية والمدارس الوطنية الحرة، ومعظمهم من الاوساط الشعبية، غير سلك التعليم يلتحقون به، لا كمسؤولين في الوزارة أو في المدارس، بل مجرد مدرسين للغة العربية والثقافة الإسلامية. نعم كانت هناك شخصيات من أوساط «العلماء» تعين في هذا المنصب «الرفيع» أو ذاك، ولكن مثل هذه التعيينات الاستثنائية كانت «تشريفاً» لا تكليفاً، لقد كان يقصد منها إقامة نوع من التوازن يمكن آلة الدولة الحديثة في المغرب من مواصلة السير. ومع مرور الوقت أخذت الأمور تستقر، وأصبحت الدولة المغربية الحديثة في أيدي العناصر المتعلمة تعليماً عصرياً، في المغرب أو في فرنسا، وأخذ التعريب يشق طريقه، ولو بخطى بطيئة، إلى هذه العناصر نفسها. أما «العلماء»، بمن فيهم من العناصر الوطنية، فقد وجودا أنفسهم بحكم الواقع، مثلهم في ذلك مثل خريجي المعاهد الدينية، على هامش الحياة ــ السلطة. فأصبحوا إما موظفين «شرفيين» كباراً أو «بروليتاريين» من النوع «المتخلف» الذي يقبل الوضعية التي يجد نفسه فيها، وكأنها قدر «مكتوب» فينحصر كل همه في التكيف معها...

ومع ذلك بقيت «رابطة العلماء» قائمة، وظلت الدولة تحرص على حياتها وترعى مؤتمراتها، ولكن ليس التماساً لـ «الشرعية الدينية» منها، بل لأغراض أخرى ستتضح في الفقرة التالية.

5 ــ العلماء والادارة والسياسة

«... وبعد هذا، فما مهمة رابطة علماء المغرب إن لم تكن في حراسة الحق والدفاع عنه. فما هي فائدة هذه الرابطة ؟ وعلى ما رابطت ؟ (...) إنما همها عقد مؤتمرات سنوية مثل الأحزاب الأخرى التي تصدر قرارات وتوصيات باردة لا تسمن ولا تغني من جوع، فترى المثل العربي ينطبق عليها : تمخض الجبل فولد فأراً» وأيضا : «فالمواقف الصادرة عن رابطة العلماء ـ الاطار الرسمي المركزي لموقف الادارة مواقف اقل ما يقال عنها انها ضائعة، وانها مُجَرَّدُ أسطوانة

مكررة عن أسطوانات الاذاعة والتلفزة، وكثيرة هي المواقف الحاسمة التي لم تدل إزائها الرابطة ببيان أو بلاغ للناس.. وكثيرة مظاهر الشر والعفونة والغواية والتخدير والانحلال والالحاد التي لم تدخل في مواجهتها الرابطة بأي موقف»(48).

وعلى الرغم مما تحمله هذه العبارات، الصادرة من رجال ينتسبون إلى بعض «الجماعات الدينية المعاصرة» المعارضة، من عنف وتجريح، فإن مضمونها يعبر عن حقيقة واقعية وهي أن «رابطة علماء المغرب» التي أسست في الظروف التي ذكرنا، كانت ولا تزال عبارة عن جمعية شبه رسمية لشخصيات علمية دينية تمارس التدريس في كليات الشريعة وأصول الدين — التي تطورت إليها جامعة القرويين — وتساهم في الأحاديث الدينية التي تنظم في رمضان تحت رئاسة الملك، وتذاع على موجات الاذاعة وشاشة التلفزة، وكثيرون من هذه الشخصيات يتلقون، فضلًا عن أجورهم، علاوات وهبات بهذه المناسبة أو تلك. ومن هؤلاء من ينتمون إلى أحزاب وطنية مختلفة أو يتعاطفون معها، وبعضهم يلتزم «الحياد»، ولكنهم جميعاً في خدمة الحكومة والادارة إما رغبة وتزلفاً وإما خوفاً ورهبة. أما دور جمعيتهم «الرابطة» فهو فعلًا أشبه بدور الجمعيات الثقافية العادية، كما أن مطالبهم كثيراً ما تكتسي صبغة «نقابية». أما توصيات مؤتمرهم ذات الطابع الديني فهي إلى الوعظ والإرشاد أقرب.

وإذن فـ «رابطة علماء المغرب» ليست جماعة فكرية أو سياسية منسجمة، كما أن أعضاءها ليسوا جميعاً على درجة واحدة من السمعة الطيبة ولا من الفقر والغنى، وبالتالي فهم لا يحملون «هَمًّا» واحداً مشتركاً. بل لربما كانت العوامل التي تفرق بينهم، ومنها المصالح بالتأكيد، أقوى من العوامل التي تجمع بينهم. أما دور «الرابطة» في الأوساط الشعبية فمنعدم تماماً، وليس لجل أعضائها أي تأثير أو إشعاع حتى في وسطهم العائلي. ومع ذلك فـ «الرابطة» موجودة وتعقد مؤتمرات دورية يحضرها ممثلون عن السلطة المركزية والمحلية وهي، أو كما يراد لها أن تكون، الإطار الوحيد لعلماء الدين (وذلك قبل إنشاء «المجالس العلمية» التي سنتحدث عنها بعد قليل).

نعم تضم الرابطة بعض الشخصيات المرموقة. ولكن كثيراً من أعضائها الشيوخ لا يكتبون، وإذا فعلوا كتبوا على الطريقة التقليدية، بدون منهجية، مما يجعل قدرتهم على التأثير في

---

(48) فقرتان من مقالتين نشرتا في مجلة **الجماعة** التي كان يصدرها عبد السلام ياسين ويدعو فيها الجماعات الاسلامية المعاصرة في المغرب، السرية منها والعلنية، إلى الاتحاد في «جماعة قطرية واحدة» وصولًا إلى إنشاء «الجماعة الاسلامية» الكبرى على عصيد العالم الاسلامي كله. والمقالتان تحتجان على اعتقال أفراد في طنجة أفطروا في عيد الفطر عام 1979 قبل الاعلان عنه في المغرب وفي الغالب احتفلوا بعيد الفطر مع ايران. أنظر مجلة : **الجماعة**، العدد 4 (تشرين الثاني/ نوفمبر — كانون الأول/ ديسمبر 1979)، والعدد 5 (كانون الثاني / يناير — شباط/ فبراير 1980).

الساحة الفكرية والايديولوجية ضعيفة جداً، بل إن كثيرين منهم أثارا ردود فعل سلبية تماماً عندما تصدوا للوعظ والارشاد بسبب عدم قدرتهم على تجاوز الأساليب القديمة، أساليب عهد الانحطاط في العرض والتبليغ. وقد تجلى ذلك واضحاً في أحاديثهم الدينية خلال الدروس الرمضانية التي يحضرها الملك. وربما كان ذلك من جملة العوامل التي جعلت المنظمين لهذه الدروس يستقدمون من المشرق العربي محاضرين أكثر إتقاناً لاسلوب «الوعظ» الحديث.

لقد كشفت الدروس الدينية الرمضانية منذ بداية تنظيمها ـــ أوائل الستينات ـــ على أن «العلماء» لم يعودوا قادرين على القيام بدورهم إلى جانب السلطة المركزية بالطريقة التي يقتضيها العصر : دور التأطير الايديولوجي في وقت عرف فيه المغرب والوطن العربي كله مداً كاسحا للايديولوجيات القومية والتقدمية والاشتراكية. وبما أن جامعة القرويين لم تعد منذ مدة، أي قبل الاستقلال، تنتج «العلماء» ولا عاد في إمكانها أن تفعل، فقد غدا التفكير في ايجاد وسيلة لاعادة إنتاج «العلماء» ضرورة ملحة. لقد تحولت جامعة القرويين ابتداء من أوائل الستينات (ظهير 6 شباط / فبراير 1963)، وفي إطار تطبيق مبدأ «توحيد التعليم» ـــ وهو أحد المبادىء الأربعة التي أقرتها في أوائل الاستقلال الهيئات الوطنية كلها، بما في ذلك رابطة العلماء نفسها، كمبادىء أساسية لسياسة التعليم في المغرب، وهي التوحيد، المغربة، التعريب، تكوين الأطر ـــ تحولت جامعة القرويين إذاً إلى ثلاث كليات : واحدة للشريعة في فاس وثانية للغة العربية في مراكش، وثالثة لاصول الدين في تطوان. وهذه الكليات تستقبل حاملي شهادة الباكالوريا، فرع التعليم الأصلي خصوصاً، وتمنح إجازات جامعية حديثة (ليسانس)، وبالتالي فالمتخرجون منها لا يدخلون في فئة «العلماء» بل هم من حملة الليسانس، مثلهم مثل سائر المتخرجين من الكليات الاخرى. ومن أجل سد هذا الفراغ، أي من أجل تخريج «علماء» جدد في مستوى المهام المطروحة أنشئت «دار الحديث الحسنية» (نسبة إلى الملك الحسن الثاني) عام 1964، وقد أسندت إدارتها والتدريس فيها إلى بعض الشخصيات البارزة من «العلماء» القدامى، ثم بدأ تطعيمها بأساتذة من المشرق من ذوي الاختصاص في الدراسات الاسلامية. أما طلبتها فهم من حملة الليسانس من كليات الشريعة وأصول الدين وغيرها الذي يجتازون مباراة الدخول بنجاح. وأما الشهادات التي تمنحها فهي دبلوم الدراسات العليا والدكتوراه في الدراسات الاسلامية. واضح إذن أن المقصود من إنشائها كان إنتاج وإعادة إنتاج «علماء» جدد يقومون بالدور الذي ظل يقوم به «العلماء» على مدى تاريخ المغرب : العمل إلى جانب السلطة المركزية والقيام بالتأطير الايديولوجي حسبما يقتضيه الوقت.

ولم تمض سوى بضع سنين حتى أخذت «دار الحديث الحسنية» تلقي إلى سوق الشغل، التي تعاني أزمة، متخرجين في العلوم الدينية يحملون دبلوم الدراسات العليا، ثم الدكتوراة فيما

بـعد. وبما أن ذلك صادف أواخـر الستينات وأوائـل السبعينات، وهي الفترة التي انحسر فيها مـد الايديولوجيات القومية والتقدميـة والاشتراكيـة، وأخـذ يحل محله مد تيار «الصحوة الاسلامية»، فلقد صار من الصعـب عليهم أن يجدو شغلًا في مستوى طموحاتهم. لقد امتلأت الوظائف، ذات الطابـع الديني، في السنوات الاولـى من الاستقلال بالمتخرجيـن القدامـى من جامعة القرويين، ولم يعد في الامكان إحداث وظائف جديدة. هذا إضافة إلى أن الشهـادات التي أخذت تمنحهـا المؤسسة لم تكن تتوافر فيها ــ حسـب رأي الوظيفة العمومية ــ الشروط المطلوبة ذاتهـا في الشهادات المماثلـة التي تمنحهـا الكليات الاخرى. وإذا أضفنـا إلى هذا وذاك أن رواد «دار الحديث الحسنيـة» هم في معظمهـم من أوساط تقع خارج الأرستقراطيـة المدينية التي تحدثنا عنها سابقـاً، أدركنا مدى الصعوبات التي لا بد أن تعترض المتخرجين منهم، إذا هم أرادوا الحصول على عمـل «يليق» بالمكانـة التي كانوا يتصورون أنهم أصبحوا مؤهليـن لهـا في المجتمـع، بفضل شهاداتهم «العالية». ولا بد من الاشارة أيضا إلى أن المحاضرات الدينية التي ساهموا بها في الـدروس الرمضانيـة لم تكن تختلـف في شيء عن محاضرات شيوخهـم، العلماء القدامى، إن لم تكن أقـل منهـا على مستوى «الحفـظ» و «الاطـلاع»، الشيء الذي جعلهـم يظهرون بمـظهر لا يستجيـب للمهـام التي يطرحهـا «الوقـت» عليهم، مهـام التأطيـر الايديولوجـي.

كل هذه العوامل جعلت خريجي «دار الحديث الحسنيـة» وطلبتهـا يصابون بخيبـة أمـل... فصدرت من بعضهم تصرفـات اعتراضية الطابـع، كما بدأت بوادر التأثـر بالدعاة الاسلاميـين من جماعـة «الإخوان المسلمـين» تظهر عـلى بعضـهم، خصوصـاً وقد اتضـح أن بين المحاضريـن والأساتذة المستقدمين من المشرق للتـدريس في تلك المؤسسـة من هم من هذا الصنـف من الدعاة، وظهر الأمـر في صورة أوضـح من خلال إبداء بعضهـم تعاطفـه مع الثورة الايرانيـة، فكانـت النتيجـة من كل ذلـك أن أتخـذت الوزارة المسؤولـة عن الدار (وزارة التربية الوطنيـة)، عام 1981، جملـة قرارات جعلتـها عمليا في حكم المؤسسـة المجمدة. لقد طلبـت الوزارة من إدارة المدرسة عدم قبـول أية رسالـة للمناقشـة إلا بـعد أخذ الإذن منهـا، كمـا «أجبرت الوزارة المذكورة جماعـة من الخريجيـن إلى الرجـوع إلى السلك الاول من التعليم الثانوي بعد أن كانوا قبل تخرجهـم مرسمين في السلك الثانـي، وحرمـت الناجحين في مباراة الدخول إليـها من حق التفرغ للدراسة بها... ثم منـع (الوزيـر) الخريجيـن من التدريس بشعـب الدراسات الأسلاميـة في كليـات الآداب مع الايعاز إلى العمداء بعدم اقتراحاتهم أخ....»[49].

---

(49) بيـان «جمعيـة العلماء خريجي دار الحديث الحسنية» المؤرخ في كـانون الأول/ ديسمبر 1981، في مجلـة : **الاعتصـام**، التي تصدرها الجمعية، العدد 7 (آذار/ مارس 1982).

لقـد تدخلـت «جمعيـة العلماء خريجي دار الحديث الحسنيـة» عند جميع الجهـات المعنيـة، بما في ذلك الديوان الملـكي، قصـد حمل وزارة التربيـة الوطنيـة على التراجـع عن القرارات المذكورة، ولكن من دون جدوى. لقد آل مصير هذه المؤسسـة إلى نوع من التجميـد ليس لأن حاجـة الدولـة إلى «العلماء» لم تعـد قائمـة، بل ربما لأنهـم لم يعـودوا «يعرفونَ» كيف يواجهون المهام التي تطرحهـا عليهم التطورات التي يعرفهـا العالم العربي والاسلامي خصوصـاً بعـد الثورة الاسلاميـة في ايران، وبعـد ظهـور بوادر التعاطـف معها في أوساطهـم. هذا فـضلًا عن ظاهرة «الجمـاعات الاسلاميـة» السريـة التي بـدأت تعلن في منشوراتـها معارضتهـا الصريحـة للدولة القائمـة التي تتهمـها تلك المنشورات بالخـروج عن «السّمت الاسـلامي» وبتهـم أخرى غيرها. وإذا نحـن استعرنـا تعبير بعـض الصحـافيين الفرنسيين أمكـن القـول فعلاً : إنه «الاسـلام» المعارض المعترض الذي بدأ يهاجـم «الاسـلام» الرسمـي، كمـا تمارسـه الدولة ويمثلـه «العلماء» المنضوون دائمـاً تحت «رابطتهـم». وقد رأينـا في بدايـة هذه الفقرة نموذجـاً من النقد الذي توجهـه «الجماعـات الاسلاميـة» إلى رابطـة العلماء تلك.

ربما كان هذا النشاط الذي بدأت تمارسـه علنـاً هذه الجماعات الاسلاميـة هو الذي جعـل الملـك يتعـرض، في رسالتـه إلى «العلماء» المؤرخـة في 16 أيار / مايو 1979، بمناسبة المؤتمـر السابـع لرابطتهـم، لظاهرة «الانحراف عن مبادىء الديـن الحنيـف». لـقد ورد في الرسالـة المذكورة : «وإن مما يشغل بالنـا وبال كل مسلـم غيور علـى إسلامـه حريـص على صفائـه وإيمانـه هو ما بدأ ينتشـر في بعـض الاوساط من انحـراف عن مبادىء ديننـا الحنيـف ودعـوة بعض الأفراد باسـم الاسلام إلى مذاهـب ومعتقـدات ما أنـزل الله به من سلطـان، منحرفين بذلك عن الطريـق القويـم الذي لا عوج فيه والكتاب الحكيم «الـذي لا يأتيـه الباطل من بين يديـه ولا من خلفـه»، وسائريـن بذلـك في زمرة أعداء الأمـة، والمبيتين لهـا الفرقـة وشتات الشمـل، إمـا عن وعيي وفساد طويـة، أوعن جـهل وتقليد خاطيء. وإن إدراكنـا العميـق ووعينـا الكامـل بخـطر الغزو الفكـري الهادف إلى المـس بقيمنـا الروحيـة وكياننـا الأخلاقـي القائـم على مبادىء الاسلام وتعاليمـه الرشيـدة ليزيد من شعورنـا بعبء المسؤوليـة الملقاة على عاتقـنا كأمير المؤمنيـن وحامي حمـى الملـة والدين في هذا البلـد الأميـن، وهو ما يجعلنـا حريصيـن أشد ما يكون الحـرص على وحـدة صف هـذه الأمـة وحمايتها من الإنحراف والشعـوذة». ثم يخاطب «العلماء» قائـلًا : «أنتم معشر العلمـاء الاجـلاء، ونحـن معكـم، مسؤولـون عن تقويـم ما اعوج من أخلاق هـذه الأمـة والرجـوع إلى ما ورثنـاه عن السلف الصالـح...»(50).

---

(50) أنظر نص الرسـالة في : الكتـاب السنوي : «انبعاث أمـة» 1979 مطبوعات القصر الملكي ص 161.

في هذا الاطار ومن أجل الغرض نفسه شرع في تأسيس «مجالس علمية» تضم «علماء» العمالات والاقاليم (المحافظات)، ثم توجت العملية برئاسة الملك لاجتماع «رؤساء وأعضاء المجالس العلمية بالمغرب» يوم فاتح شباط/ فبراير 1980 «أعلن فيه عن تأسيس المجلس الاعلى للمجالس العلمية برئاسة جلالته» وبعدما قرأ مستشاره الخاص النص التشريعي المنظم لهذا المجلس ألقى فيهم خطاباً مما ورد فيه : «إنكم حضرات العلماء، ولست أدري ولا أريد أن أدري من المسؤول، هل أنتم أم الادارة أم السياسة أم البرامج، أصبحتم غائبين عن الميدان اليومي في المغرب ؟». وبعد أن أبرز بعض مظاهر هذا الغياب انتهى إلى القول : «قررنا إذن في هذا الظهير أن نثبت ونركز المجالس العلمية الموجودة وأن ندعمها بإدارة وصلاحيات تجعلها مخاطباً ومخاطباً للسلطة المحلية أو المركزية، كما أننا جعلنا في ظهيرنا هذا إمكان خلق مجالس علمية في كل إقليم، كلما توفر ذلك الإقليم على الأطر الصالحة التي يمكنها أن تبلغ وتحسن التبليغ، وجعلنا على رأس هذا كله مجلساً علمياً أعلى نترأسه شخصياً يجتمع على الأقل مرتين في السنة ويجتمع باستدعائنا إذا نحن رأينا أن الضرورة تدعو إلى ذلك»(51).

كان ذلك في شباط/فبراير 1980. أما في نيسان/ابريل 1984 وبعد التظاهرات العنيفة التي شهدتها بعض المدن احتجاجاً على زيادة أسعار المواد الغذائية (كانون الثاني/يناير من السنة نفسها) والتي كانت الجماعات الإسلامية من بين الجهات التي اتهمت بالتحريض عليها، فقد تقرر تشديد الرقابة على المساجد و «تنشيط» دور «المجالس العلمية» بتعيين موظفين تابعين لوزارة الداخلية ليكونوا واسطة بين الولاة والعمال (رؤساء المحافظات) وبين «المجالس العلمية» وأئمة المساجد والساهرين على شؤونها.

هل نحتاج هنا إلى التعليق على هذه الهيكلة الرسمية، وإعادة الهيكلة، لفئة «العلماء» ؟ لنترك ذلك للقارىء، ولننتقل الآن الى الفقرة الأخيرة من البحث.

6 ــ الجماعات الإسلامية المعاصرة :

يرجع تاريخ ظهور وانتشار «الجماعات الإسلامية» السرية والعلنية، إلى أوائل السبعينات. وكانت الجماعة السرية الأولى التي انكشف أمرها فجأة، هي تلك التي قامت في 18 كانون الأول/ديسمبر 1975 بتنفيذ عملية اغتيال المحامي عمر بن جلون عضو المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، أكبر أحزاب المعارضة في المغرب وأكثرها شعبية وأعمقها جذوراً. وحسب ما يستفاد من ملف القضية، كما عرضت على محكمة الجنايات في الدار البيضاء، فإن

(51) المصدر نفسه، 1980، ص 27.

هذه الجماعة تشكلت داخل «جمعية الشبيبة الإسلامية» وهي جمعية أسسها، في الدار البيضاء، قبل ذلك بسنوات أحد رجال التعليم، وكانت جمعية قانونية معترفاً بها تمارس نشاطها كباقي الجمعيات الثقافية.

ورغم أن ملابسات قضية اغتيال عمر بن جلون ما زالت غير معروفة بكاملها، إذ بقي ملف المحاكمة محصوراً في المنفذين، بعد اختفاء رئيس الجماعة ورئيس الجمعية معاً، فإن الأخبار التي شاعت أيام التحقق لدى الشرطة القضائية تفيد انه كان هناك مخطط لتصفية أكثر من سبعين كادرا نشطاً من «كوادر» وقادة الحزب المذكور، تصفية جسدية. لقد ظهر واضحاً يومذاك أن هذا الحزب الذي بقي منذ انفصاله عن حزب الاستقلال، حزب الحركة الوطنية، عام 1959، يرفض الاندماج ويمارس معارضة جريئة ويحظى بالتالي برصيد شعبي واسع، كان مستهدفاً لمخطط تصفية من طرف جهات أدركت أن هذا الحزب المعارض يشكل، بتغلغله وسط الجماهير وبطرحه لقضاياها الملموسة طرحاً جذرياً، وبتوافره على «كوادر» شابة نشطة طلابية وعمالية وغيرها، حاجزاً أمام قيام حركة أخرى منافسة ترفع لواء الاسلام كغطاء ايديولوجي، وتعد نفسها لِتَسَلُّم زمام الأمور في المستقبل. تلك كانت واقعة أولى.

أما الواقعة الثانية التي سجلت ظهور تنظيمات إسلامية سرية، ودائماً في الدار البيضاء، فهي تعرض بعض أساتذة التعليم الثانوي وبعض الطلاب المنتمين إلى بعض الجماعات الماركسية «المتياسرة» إلى اعتداءات، إن لم يكن الهدف منها تصفيتهم فلا شك أنها كانت ترمي إلى «ردعهم». وكان ذلك أيضاً عام 1975. ولا بد من الاشارة هنا إلى أن بعض الممارسات المتطرفة والأقوال اللامسؤولة التي كانت تصدر من بعض المنتمين إلى التيار «المتياسر» من تلامذة وطلاب ـــ وهو تيار إنتشر في المغرب في أعقاب ثورة الطلاب في فرنسا عام 1968 ـــ والتي كانت تهاجم الدين بصورة من الصور، قد أثارت ردود أفعال كان من نتيجتها انتشار التيار المضاد، التيار الاسلامي وتنظيماته السرية، في وسط التلاميذ والطلاب والمدرسين.

يتضح من هاتين الواقعتين أن أول عمل قامت به الجماعات الإسلامية السرية لم يكن موجها ضد الدولة، والحكومة، بل ضد المعارضة المتجذرة التي ترفض الاندماج، وتطرح نفسها بحكم الواقع بديلًا مستقبلياً... هذا من جهة، ومن جهة أخرى أدى تورط جمعية الشبيبة الإسلامية في عملية اغتيال عمر بن جلون، وانكشاف ذلك خلال المحاكمة، إلى حدوث انقسامات داخل هذه الجمعية، فأعلن مكتب الجمعية براءته من العملية، ونفى أن يكون منفذوها من أعضاء الجمعية، كما استنكر مثل هذه الأعمال. ومن هنا دخلت «فصائل» هذه الجمعية في حرب منشورات استمرت طويلًا وانكشف من خلالها جانب كبير من الارتباطات

الخارجية والداخلية لهذه الجماعات، سواء على مستوى التوجيه أو مستوى الدعم المالي (الدول النفطية في الخليج).

هناك ظاهرة ثانية لا بد من الاشارة إليها هنا، وقد بلغت هي الأخرى أوجها في منتصف السبعينات، هي ظاهرة «التصوف» وبالخصوص الانتماء إلى طريقة صوفية تسمى «البوتشيشية»، وكانت الزاوية البوتشيشية معروفة في المغرب الشرقي (نواحي وجدة) منذ عهد الحماية، غير أن تأثيرها واشعاعها كانا ضعيفين، وقد ازدادت هذه الزاوية انكماشاً في سنوات النضال، كما ظلت كذلك في السنوات الأولى للاستقلال، ولكنها بقيت مع ذلك قائمة تمارس نشاطها في صورة محدودة إلى أن انبعثت في صورة واسعة مع أوائل السبعينات، عندما أصبح لها أتباع في كثير من جهات المغرب، وفي أوساط الموظفين ورجال التعليم خصوصاً. وعلى العكس من الجماعات الإسلامية السرية المشار إليها آنفاً، والتي لها أهداف وممارسات سياسية، فان الطريقة البوتشيشية لم تكن تبدو عليها أية مطامح سياسية، ولذلك استطاعت أن تستقطب في أواسط السبعينات عدداً كبيراً من الأتباع (نحو 3000 حسب قول بعضهم) جلهم من الموظفين الصغار والمعلمين.

لنضف أخيراً ظاهرة ثالثة برزت في أواسط السبعينات أيضاً، وهي حركة جماعة «التبليغ»، وكان أصحابها أول الأمر من الباكستانيين العاملين ضمن الحركة المسماة بهذا الاسم، والذين «يسوحون» في البلاد ويجوبون الأقطار من أجل «الدعوة إلى الله» علناً وفي صورة سليمة مسالمة. لقد استطاعت جماعة «التبليغ» استقطاب بعض العناصر في الدار البيضاء، واتخاذ أحد المساجد مركزاً لها، واستدرار عطف بعض المحسنين الذين لم يبخلوا عليها بالمعونات المادية.

تلك هي الوقائع الرئيسية التي عبرت من خلالها الجماعات الإسلامية المعاصرة في المغرب عن نفسها، هذه الجماعات التي يمكن تصنيفها عموماً في أربعة أصناف : هناك أولًا الجمعيات التي تتحرك علناً وفي إطار قانوني مشروع وتدعو الى نوع من السلوك الديني السلفي من دون اتخاذ مواقف سياسية واضحة ومحددة ضد أية جهة من الجهات (لا ضد الحكم ولا ضد المعارضة). وهناك ثانياً الجماعات السرية التي لها مطامح وأهداف سياسية تتلخص في إقامة «الدولة الاسلامية» متخذة في الوقت الحاضر الدولة الإسلامية في ايران نموذجاً ومثالًا، وهي ضد الحكم وضد المعارضة، بل ضد جميع الأحزاب السياسية ولا تؤمن بالحزبية، ولها ارتباطات خارجية مع حركات مماثلة في الوطن العربي. ومع ذلك، فهذه الجماعات االسرية ما زالت عبارة عن «فصائل» غير موحدة، بل كثيراً ما يصل الاحتكاك والصدام بينها إلى درجة أن بعضها يكفر البعض الآخر أو يتهمه بالخيانة والعمالة. وهناك ثالثاً جماعة «التبليغ» التي أشرنا إليها سابقاً، ويحرص أعضاؤها على إظهار الابتعاد عن السياسة. ثم هناك رابعاً الطريقة البوتشيشية

الداعيـة إلى نوع من التصوف الطرقي مع تجنب الخوض في السياسـة، على الأقـل في صورة منظمة وعلنية. لقد بلغت هذه الجماعـات بمختلف أصنافهـا أوجها في أواخر السبعينـات وبدايـة الثمانينـات، ولكن يبدو أنهـا منذ بضع سنوات أخذت في التقهقر والتراجع والانكماش.

أما مدى تغلغل هذه الجماعـات في جسم المجتمع، فيمكن تقديره من خلال المعطيـات التاليـة : أ ــ لا يوجد لهذه الجماعات باختـلاف أسمائها وأنواع نشاطهـا أي وجود ملموس في البـادية أو القرى، وإنما يتركز وجودها في المـدن الكبـرى كالدار البيضـاء والرباط وفاس ومراكش ووجدة... الخ. ب ــ لا يوجـد لها أتباع، وبالأحرى تنظيمات، في صفوف العمـال، إلّا ما قد يكون من أفراد متناثرين لا يربطون بين انتمائهم لاحدى هذه الجماعـات وبين وضعيتهـم كعمال، والغالب ما يكون ارتباطهـم بإحدى هذه الجماعات دينياًمحضاً. ج ــ لا يوجد لها أتبـاع في أواسط البورجـوزية الكبيرة، وعلى العموم فحضورهـا في أوساط الارستقراطيـة المدينيـة يكاد يكون منعدماً. د ــ إن أعضاء الجماعـات السرية منهـا خصوصاً هم في الغالب من التلاميـذ والطلاب يجمدون نشاطهـم فيها، أو يقطعون الصلـة معها بالمـرة، ابتداء من بلوغهم سن الخامسـة والعشرين، أي عندما يغادرون الجامعـات والمعاهـد العليا وينخرطون في الحيـاة العامة.

لنضف أخيراً، في إطار هذا الوصف العام، أن هـذه الجماعات تعاني من الحاجـة إلى قيادات تحظى بسمعة «زعامية» في المجتمع. إن جل عناصرها القياديـة شبان أو كهول لا يتوافرون في الغـالب على المؤهـلات اتي تجعل منهم قادة روحيين أو علمـاء منظرين. وكما هـو واضح من التحليـل الذي قدمناه في الصفحات الماضية عن فئة «العلماء» ووضعيتهـم الراهنة، فإن هناك قطيعة تنظيميـة وسياسيـة بين الفئتين : «العلماء» الذين يمثلـون «الإسلام الرسمي» و «الجماعات الاسلامية»، والسريـة منها خاصة، التي تمثـل «الإسلام المعارض» حسب تعبيـر بعض الصحفيين والكتاب الأجانب.

الآن، وبعد هذا الوصف الاجمالي لكيان «الجماعات الإسلاميـة المعـاصرة» في المغرب، يبقى علينا أن نشيـر باختصار إلى عوامـل نشأتها من جهـة، ثم إلى امكاناتهـا الحاضرة والمستقبليـة من جهة ثانية.

بخصوص النقطة الأولى لا بد مـن التذكير، أولًا وقبل كل شيء، بأن الأمـر يتعلـق بظاهرة عامة انتشرت في العـالم العربي منـذ أوائل السبعينـات خصوصا. لقد سجلت هزيمـة العـرب أمام اسرائيل عام 1967 بداية أزمـة خانقة في التيار الفكـري الذي كان سائداً في الستينات، التيار القومي، التقدمي، الاشتراكـي، الماركسي، والذي كان يهيمن على الساحـة الايديولوجيـة العربية. ولم تكن الهزيمـة عسكرية فقط، بل كانت في الحقيقـة هزيمة تجربـة بكاملها : التجربـة الناصرية. وكان البعـد النفسي والايديولوجي في هـذه الهزيمـة أقوى وأعمق. وبما أن التيـار الاسلامي المتمثل خـاصة

في «الاخوان المسلمين» في المشرق ــ ولم يكن لهم قط وجـود في المغـرب قبل السبعينـات، على الأقل كتنظيم ــ كان مقموعاً سياسيا وايديولوجياً في الأقطار العربيـة «التقدمية» فلقد كانت الهزيمـة وما أحدثته من جـرح نفسي في الأمـة العربية فرصة مكنته من رفـع بعض الحصار عن نفسـه ليعلن «فشل جميع الايديولوجيات» وأن «الرجوع إلى الاسلام» هو الطريق الوحيد إلى«الخلاص». وإذا أضفنا إلى هـذا أن الـدول النفطية شجعت هذا التيـار واحتضنتـه وأنفقت عليه بسخاء، أدركنـا جانباً أساسياً من الجوانب التي ساعدت على انتشار هـذا التيار الإسلامي «الراديكالي» في جـل الأقطار العربية. وقد جاءت الثورة الايرانيـة بأصدائها المدوية، لتجعـل التيارات الإسلامية بمختلف نزعاتهـا تنظر إلى المستقبل بكثير من الأمـل.

على أن هـذا العامـل الحارجي، إذا كان يفسر الظاهرة في عموميتها فهـو لا يكفي لتفسير نـوع حضورها في كل قطر على حدة، خصوصاً عندما يتعلق الأمر ببلـد كالمغرب، تميّز بحرص الدولة فيه قديماً وحديثاً على تنظيم العـلاقة بين السياسي والديني وضبطهـا وتكييفهـا مع الظروف، كما بينـا ذلك في الصفحـات السابقـة. إن قيام الوضع السياسي في المغـرب على التعددية الحزبية ونوع من الحريـة السياسية، حرية التفكير وحرية التعبيـر ولو في حدود، من جهـة، وحرص السلطة المركزيـة فيه على ضبط العلاقـة مع «العلماء» والاهتمام بمسألة التأطيـر الايديولوجـى على الصعيـد الديني من جهة ثانية، وخلو المجتمع المغربي من الأقليـات الدينية والتعددية المذهبية على مستوى العقيـدة والشريعـة معاً من جهة ثالثة، كل ذلك ليس من شأنه، مبدئياً على الأقل، أن يوفر الظروف التي تساعد على بلـورة مثل هذه الحركات المتطرفة، ظروف الحزب الوحيـد والقمع السياسي المتواصـل وتبني العلمـانية صراحة، وغير ذلك من الظواهر والمواقف التي تؤدى عادة إلى قيام ردود فعل دينية متطرفة.

والواقع أنه كانت في المغرب، في أواخـر الستينات وأوائل السبعينات، معطيات اجتمـاعية وسياسية مكنت التيارات الإسلامية المتطرفـة المتجذرة في بعض الأقطار العربيـة من استقطاب أتباع لهـا في المغـرب. لقد عرفـت نهاية الستينات وأوائل السبعينـات في المغرب، أزمة خانقـة في المجالات كافة، الاقتصادية والاجتمـاعية والسياسيـة والثقافية. لقد بدا واضحاً حينذاك فشل سياسـة «الليبرالية الواقعية» التي وقع الاختيار عليها في أوائل الستينـات كاستراتيجية للتنمية من طرف الطبقـة الحاكمة. لقد أدت هذه السياسة إلى قيام فوارق طبقية فـاحشة، وتالياً إلى الضغط على الطبقـة المتوسطة التي أخذت تفقد بسرعـة وضعيتها كطبقـة مرشحة للصعود على السلم الاجتماعي، لتجد نفسها تقترب أكثر فأكثر من وضعية الطبقـات المحرومة التي تعيش في ضائقـة متزايدة وبالتـالي في يأس. وطبيعي أن يكـون شباب هذه الطبقـة من المعلمين والموظفيـن الصغار والطلاب وتلامـذة الأقسام النهـائية في الثانويات أكثر الفئات وعياً بهذه الوضعية المتدهـورة، وأكثر

إحساساً بالفوارق الطبقية الفاحشة التي أصبحت تشكل معلماً من معالم المغرب المعاصر. وإذا أضفنا إلى هذا أن الطبقة الثرية، التي تزداد ثراء، ينتمي أفرادها في الغالب إلى الأرستقراطية المدينية التي تحدثنا عنها سابقاً، والتي تشكل هيكل الطبقة البورجوازية التقليدية ومنبت الطبقة التقنو ــ بورجوازية، وأن الطبقة المتوسطة المهددة بالفقر وتزايد الاملاق تنتمي في جملتها إلى الأوساط التي تقع خارج الأرستقراطية المدينية تلك، أدركنا الدوافع الطبقية «الخفية» التي تجعل الاستجابة ممكنة لكل دعوة إلى التغيير تتبنى مواقف متطرفة، خاصة عندما تستند هذه الدعوة إلى ما هو حاضر دوماً في نفوس ووجدان أفراد الطبقات المتوسطة، نعني بذلك : الدين.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا بد أن نسجل في هذا الصدد ذلك الفراغ الذي عرفته الحياة السياسية في المغرب في أواخر الستينات وأوائل السبعينات، نتيجة حملات القمع الموجهة ضد المعارضة الوطنية وكل التيارات التقدمية واليسارية. وكما أشرنا الى ذلك، فإن العمل على «البعث الاسلامي» لمقاومة الايديولوجيات «المستوردة» كان جزءا بل مظهرا من مظاهر حملات القمع تلك. في هذا الإطار كان تأسيس «دار الحديث الحسنية» واستقدام الأساتذة ــ الدعاة الاسلاميين من المشرق... وكما ذكرنا آنفاً فلقد كان من بين هؤلاء منتمون أو متزعمون للتيار الاسلامي في المشرق الذي يطلق عليه بصورة عامة اسم «الاخوان المسلمين». ومن دون شك فلقد كان لبعض هؤلاء دور مباشر في غرس التنظيمات الاسلامية السرية في بعض المؤسسات التعليمية في المغرب.

وإذا أضفنا إلى ما تقدم الهزتين العنيفتين اللتين عرفهما المغرب، كنظام ودولة، في أوائل السبعينات نتيجة المحاولتين الانقلابيتين الفاشلتين (محاولة الصخيرات 1971، ومحاولة أوفقير 1972)، أدركنا كيف أن الظروف الداخلية التي عرفها المغرب في أوائل السبعينات كانت تساعد فعلا، أو على الأقل، تقبل، غرس وانتشار الظاهرة التي نحن بصددها : ظاهرة الجماعات الاسلامية، سواء منها الصوفية أو السلفية العلنية أو التنظيمات السرية.

وإذا كانت هذه العوامل الظرفية تفسر جانباً كبيراً من هذه الظاهرة، فإنها أيضاً تكشف عن جزء كبير مما يشكل طبيعتها : أعني كونها ظاهرة ظرفية، مثلها مثل الظروف التي ساعدت على ظهورها. بالفعل إن الجماعات الاسلامية التي بلغت، بمختلف أصنافها، أوجها بين 1977 و 1980[52] تعيش منذ بضع سنوات حالة من التراجع والضمور. ليس فقط لأن

(52) خلال هذه السنوات استطاعت هذه الجماعات أن تبرز داخل الكليات والمعاهد العليا لتطالب من التيارات الأخرى ذات الاتجاه التقدمي اليساري المهيمنة على المنظمة الطلابية (الاتحاد الوطني لطلبة المغرب) الاعتارف بها كتيار يجب أن يمثل في الأجهزة المسؤولة على المنظمة. ولكن لم يحدث قط أن اكتسحت هذه الجماعات الساحة الطلابية كما هو الحال في بعض الأقطار العربية وفي باقي أقطار المغرب العربي، بل إنها لم يعترف بها حتى الآن من طرف المنظمة الطلابية كتيار أو طرف متميز. لقد ظل التيار الاسلامي داخل الجامعات والمعاهد العليا أقلية

أجهزة الاستخبارات تتبع تحركاتها منذ ذلك الخطأ القاتل الذي ارتكبته بعض تنظيماتها، حين نفذت عملية اغتيال عمر بن جلون، بل أيضاً لأنها تعاني، كما أشرنا إلى ذلك، التفتت والتناحر والافتقاد الى زعامة مقبولة ومقتدرة، وإلى مشروع فكري سياسي قادر على استقطاب الفئات المحرومة وبالخصوص من الطبقة العاملة. والواقع أن نقطة الضعف الأساسية هذه انعكس مفعولها بسرعة على العلاقات بين هذه الجماعات، بعضها مع بعض، تلك العلاقات التي تتدهور في كثير من الأحيان الى درجة التكفير وتبادل التهم. ولا بد هنا من استعادة التصنيف الذي اعتمدناه سابقاً. فالجماعات التي تنتمي الى الطريقة الصوفية البوتشيشية، والتي تقلص ظلها كثيراً في السنوات الأخيرة، تعتبر منحرفة في نظر الجماعات السلفية السرية منها والعلنية، والجماعات السرية (الأخوان المسلمون، الخمينيون... الخ) يعتبرون الجماعات الاسلامية العلنية التي تمارس نشاطها كجمعيات دينية ثقافية، تعتبرها مزكية لـ «الوضع اللامشروع» وضع «الجاهلية» حسب تعبيرها، في حين تنظر هذه إلى تلك نظرة مليئة بالحذر، وتتهمها بالخروج عن سمت الدعوة الاسلامية التي تعتمد الجهر و «الموعظة الحسنة» والعمل بمبدأ «وجادلهم بالتي هي أحسن[53].

يبقى بعد هذا أن نشير الى أن هذه الجماعات لا تنتج أدبيات خاصة بها، تتناول الوضع في المغرب، وتشرح نوع البديل الذي تعمل من أجله. بل إنها جميعاً تستهلك الأدبيات الاسلامية الرائجة في الوطن العربي معتمدة على كتابات سيد قطب والمودودي وأمثالهما. وبما أن المغرب يعتمد سياسة «الباب المفتوح» في مجال الكتب والمجلات، فإن مؤلفات سيد قطب والمودودي والغزالي والشعراوي وغيرهم، مثلها مثل المجلات الاسلامية التي تصدر في بلدان عربية أخرى كبلدان الخليج ومصر، كل ذلك معروض في الأكشاك والمكاتب (جنباً إلى جنب مع كتب ماركس وانغلز ولينين وماوتسي تونغ... الخ، وكتب القومية العربية... الخ) وهكذا فعندما تعتمد هذه الجمعيات كتابات قطب او المودودي... الخ، في تكوين أعضائها فهي تعتمد مراجع في متناول الجميع، الأمر الذي يجعل «السرية» تفقد مبررها أو على الأقل عنصر استمرارها. ومن هنا تلك النداءات التي تصدر بين حين وآخر من طرف «قدماء» الجمعيات السرية، تلك، يدعون فيها الى نبذ السرية والاتجاه الى العمل العلني في المساجد والجمعيات... وقد اتجهت

ـــ ولكن نشطة أحياناً ـــ حتى في السنوات التي بلغ فيها قمة أوجه. أما اليوم فيبدو أنه تراجع كثيراً.

(53) عكست مجلة **الجماعة** التي أشرنا إليها سابقاً، سواء في مقالاتها أو في بريد قرائها كثيراً من مظاهر هذا التناحر الداخلي بين الجماعات الاسلامية. ولما كانت هذه المجلة تدعو الجمعيات المذكورة إلى الوحدة والعمل العلني فقد تلقت مراسلات (نشرتها) يتساءل فيها أصحابها كيف يمكن توحيد جماعات هي فروع لتنظيمات أعم تقع خارج المغرب. وقد اعتبر بعضهم أن وحدة الجماعات في المغرب سيشكل في هذه الحالة خروجاً عن الجمعيات الأم وبالتالي فرقة واختلافاً. أنظر : **الجماعة**، الاعداد (3 ـــ 5)، ركن بريد القراء.

بعض الجماعات فعلًا في السنوات الأخيرة هذا الاتجاه، غير أن التظاهرات التي شهدتها بعض المدن بسبب الزيادة في المواد الغذائية، والتي اتهم فيها رسمياً «التيار الاسلامي» والتيار اليساري «الماركسي اللينيني» إضافة الى «الصهيونية»(54) ــ كانت مناسبة حملت أجهزة الدولة المختصة على تشديد الرقابة على المساجد، فضلًا عن اعتقال أعضاء من التيار الاسلامي، ضمن حملة الاعتقالات التي شملت أعداداً كبيرة من الشباب المنتمي الى أحزاب المعارضة الاشتراكية والتقدمية.

هل تشكل الجماعات الاسلامية في المغرب، كما هي في وضعها الراهن، خطراً على «الوضع القائم» وما هي حظوظ نجاحها في تحقيق مشروع «الدولة الاسلامية» الذي تستلهمه اليوم من ايران ؟

إن المعطيات السابقة تجعل تحقيق هذا المشروع بعيد الاحتمال، في المستقبل القريب على الأقل. ومع ذلك، فلا بد من النظر الى المسألة على ضوء طبيعة العلاقة بين السياسي والديني في المغرب كما شرحنا ملابساتها واتجاه تطورها، والتي نجمل خلاصتها في خاتمة هذه الدراسة.

7 ــ خاتمة :

تناولنا في هذا البحث (والبحث السابق) تاريخ تطور العلاقة بين السياسي والديني في المغرب، منذ منتصف القرن الثامن عشر الى اليوم : الثمانينات من القرن العشرين. وقد ركزنا اهتمامنا على المعطيات المقومة لخصوصيات هذه العلاقة في هذا البلد، سواء منها المعطيات «الثوابت» التي أبرزناها في مقدمة البحث (الاستمرارية التاريخية، عدم وجود أي تعارض أو تناقض بين العروبة والاسلام في وجدان المغاربة، وحدة المذهب سواء على صعيد العقيدة أو على صعيد الشريعة الخ...)، او المعطيات «المتغيرات» التي فرضها التطور أو كانت هي نفسها حلقات في سلسلة التطور.

وإذا كان لنا أن نستخلص نتيجة أولية من هذا البحث، فهي هذه الاستمرارية التاريخية للعلاقة بين السياسي والديني. إن إمكانية التأريخ لهذه العلاقة منذ منتصف القرن الثامن عشر الى اليوم في صورة تبرز حضورها في مختلف مراحل تطور المغرب من الدولة القروسطية الى الدولة «الحديثة» المعاصرة، إمكانية قد لا تتوافر في كثير من الأقطار العربية، إن لم نقل إنها

---

(54) كانت تلك التظاهرات عفوية وقد اشتعلت بسبب اضراب تلامذة المرحلة الثانوية احتجاجاً على فرض رسوم للتسجيل في امتحانات البكالوريا. غير أن هذا لا ينفي أن تكون بعض الجماعات المتطرفة، من اليمين واليسار قد ركبتها.

من خصوصيات المغرب وحده. نعم، انه ليس من الضروري أن تجري الأمور في مغرب الغد، القريب او البعيد، بالصورة نفسها ولا بالوتائر نفسها التي جرت بها الامور بالامس أو تجري بها اليوم، كما انه ليس من الضروري ولا من الحتمي أن تبقى جميع المحددات التي ساهمت في عملية ضبط وإعادة ضبط العلاقة بين السياسي والديني في المغرب قائمة في المستقبل. ومع ذلك فإن «الثوابت» التي أبرزناها في مقدمة هذا البحث، والتي بقيت حاضرة معنا في صورة أو في أخرى في جميع مراحل تحليلنا، ستبقى تمارس مفعولها، في هذه الصورة أو تلك، على كل مشروع مستقبلي يتخذ الدين طريقاً للسياسة. وإذا كان من فائدة ما في دروس الماضي، فإن الدرس الأساسي الذي يمكن الخروج به من هذا البحث هو أن الدعوة الدينية في المغرب لا يمكن أن تجد ما يبررها ويضمن لها الاستمرارية والنجاح، إلا إذا طرحت أهدافاً سياسية واجتماعية واضحة. وهي لا يمكن أن تشق طريقها نحو أوسع الجماهير الشعبية، إلا إذا عرفت كيف تطور نفسها وتكيف تحركاتها مع تطورات الواقع المغربي الذي اصبحت قضية الحديث فيه الآن بكل مظاهرها الايجابية والسلبية من القضايا التي يصعب التراجع عنها في صورة تجعل الماضي وصورته بديلًا عن الواقع الراهن واتجاه تطوره.

هذا الحكم العام يجد تبريره في المعطيات «الثوابت» التي أبرزناها سابقاً : إن خلو المغرب من الأقليات الدينية ومن التعدد المذهبي والتطابق بين العروبة والاسلام في وعي أبنائه... كل ذلك يجعل من غير المعقول ولا من المقبول، في تصور الرجل المغربي، أن يدعي إنسان، على الأقل في المغرب، أنه أكثر إسلاماً من غيره، ولا أن اسلامه احسن أو أصح من اسلام غيره. نعم يمكن للمرء ان يكون فعلا أحرص من غيره على أداء الشعائر الدينية أو أكثر ورعاً وتقوى، ولكنه لا يستطيع أن يدعي أن دينه أو مذهبه أفضل وأصح، لأنه ليس هناك في المغرب الا دين واحد ومذهب واحد.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن كل دعوة تتبنى قضية «التجديد» في الدين من دون أن تربط ذلك بالقضايا الاجتماعية والسياسية المطروحة، ربطاً مباشراً أو صريحاً، لا مناص من أن ستظل، في المغرب الحديث، دعوة هامشية أو تياراً صوفياً منزوياً ومؤقتاً . أما إذا هي طرحت أهدافاً ذات مضمون اجتماعي وسياسي يستجيب لمطالب الجماهير، فإن نجاحها يتوقف على قدرتها على التحول الى حركة سياسية توظف الدين في قضية العدل الاجتماعي والحكم الديمقراطي والتحديث الفكري والحضاري، كما يتوقف نجاحها أيضا على مدى قدرتها على التحرك على الخريطة الاجتماعية المغربية التي تقوم على عدد من التوازنات لا يشكل الدين فيها طرفاً من الأطراف، لكونه ليس محل نزاع أو خلاف على أي مستوى. وفي المقابل، فكل دعوة لا دينية، سواء أكانت على الصعيد الفلسفي المحض أم على صعيد الايديولوجية السياسية، لا يمكن

أن تجد طريقها الى صفوف الجماهير الشعبية. فالاسلام كان ولا يزال أحد العناصر المقومة للشخصية المغربية والوحدة الوطنية المغربية. نعم يمكن للانسان في المغرب أن لا يلتزم هذا الجانب أو ذاك من الدين، ولكنه لا يستطيع، ولا يقبل منه قط على أي مستوى، أن يجعل اللادينية عنصراً من عناصر دعوة ما يدعو اليها الجمهور ليبني عليها حركة سياسية أو تياراً فكرياً. وأكثر من هذا يمكن للدولة فيه أن تكون «علمانية» المضمون، كما هو الحال اليوم، ولكنها لا يمكن أن تتبنى العلمانية شعاراً ايديولوجياً، بل لا بد أن تعلن باستمرار ــ على مستوى الخطاب الرسمي على الأقل ــ عن تمسكها بالدين والعمل على نصرته. إن الدين في المغرب كان ولا يزال من شروط الوجود... إنه شرط ضروري... ولكن عندما يتعلق الأمر بالتحرك تحركاً سياسياً، فإنه يصبح شرطاً غير كاف، بل لا بد في هذه الحالة من توافر الشروط الضرورية للنجاح السياسي في المغرب وهي شروط لا يحتويها الدين بل تحتويه هي.

وإذاً فالجماعات الإسلامية التي تطمح إلى إقامة «الدولة الإسلامية» في المغرب، الأمر الذي يعني أنها تطمح إلى تسلم السلطة السياسية فيه، لن تنجح في تأسيس وجودها وسط الجماهير، كقوة محركة للتاريخ، إلا إذا تبنت أهدافاً سياسية واجتماعية تستجيب لمطالب الجماهير ومطامحها المادية والمعنوية معاً. وإذا فعلت ذلك، فإنها ستتحول لا محالة إلى حركة سياسية، وبالتالي سيتوقف نجاحها على مدى تكييفها للدين مع السياسة، أي على مدى قدرتها على التجديد في ميدان الدين وفق متطلبات العصر، أي بصورة يصبح معها الخطاب الديني يحمل مضموناً اجتماعياً وسياسياً معاصراً. لقد تحولت السلفية النهضوية في المغرب إلى «سلفية جديدة» مندمجة في الحركة الوطنية تحمل راية الأصالة والتحديث معاً، فنجحت سياسيا ودينياً معاً، إذ احتفظت للمغرب بهويته العربية الإسلامية من جهة، وقادت الكفاح من أجل الإستقلال من جهة ثانية. وإذا كان التاريخ لا يعيد نفسه، فإن هذا لا يعني عدم الإطراد في «القوانين» التي تحكم التطور في مجتمع ما، وبما أن القضايا الأساسية المطروحة اليوم في المغرب، هي قضايا الحريات الديموقراطية والعدالة الاجتماعية والتنظيم العقلاني للإقتصاد والمجتمع والدولة من أجل الخروج من التخلف واكتساب أسباب القوة والمنعة، فإن أية حركة دينية تطمح إلى أن تتسلم قيادة المجتمع والدولة لا يمكنها أن تجد طريقا نحو النجاح ــ النسبي أو الكلي ــ إلا إذا عرفت كيف تتبنى إيجابياً هذه القضايا، وكيف تجعل تفكيرها الديني يستوعبها، ويقدم الحلول العقلانية لها. وفي هذه الحالة، ستكون نوعاً آخر من «السلفية الجديدة» تتميز عن سابقتها ــ ذات المضمون الليبرالي ــ بمضمون ديموقراطي وطني اشتراكي. أما في الحالة المخالفة، أعني في حالة عجزها عن الاستجابة الإيجابية المستقبلية

للقضايا السابقـة، فإنهـا ستظـل هامشيـة، قد تنجـح في «الإخلال بالأمـن» في هذا المسجـد أو ذاك، في هـذا الشارع أو ذاك، في هذه المدينـة أو تلك، كمـا قد تنجـح في «تصفيـة» هذه الشخصيـة أو تلك...ولكنهـا لن تنجـح في قيـادة شعـب يعتبـر إسلامـه شيئاً مفروغـاً منه، ولا يحتاج إلى نقاش ولا يستسيـغ التعددية الدينية ولا التمايـز الديني، اللهـم إلا إذا ضمنـت تلك التعدديـة أهدافـاً سياسية واجتماعيـة واضحـة ومستقبليـة.

يَقظة الوَعي العُروبي في المغرب

مُساهمة في نقد السّوسيولوجيا الاستعمارية(*)

1 ــ «الوعي العروبي»... و«الوعي القومي».

نقصد بـ «الوعي العروبي» : الوعي بالانتماء الى «الأمة العربية»، مفهومهة على أنها حقل ثقافي وإطار حضاري يتحددان بثلاثة عناصر رئيسية : وحدة اللغة ووحدة التاريخ، بصورة عامة، ووحدة الأهادف والمصير، مع الأخذ بعين الاعتبار التعدد والتنوع داخل «الوحدة» في كل عنصر من هذه العناصر. ان هذا يعني أننا لا نولي أهمية كبرى لما قد يكون هناك من الاشتراك، من قريب أو بعيد، في «عرق» واحد. أما الدين، والاسلام بكيفية خاصة باعتباره دين الأغلبية، فمع أنه مقوم أساسي للحقل الثقافي والإطار الحضاري اللذين بهما يتحدد مفهوم «الأمة العربية»، فإنه أعم منهما لكونه يدخل أيضاً كمقوم على هذه الدرجة أو تلك من الأهمية، لحقول وأطر حضارية أخرى غير عربية (إيران، باكستان، إندونيسيا، نجيريا... الخ).

واختيارنا هنا لعبارة «الوعي العُروبي». بدل عبارة «**الوعي القومي**» الشائعة، في المشرق خاصة، اختيار منهجي إجرائي ليس غير، ولكنه ضروري لمعالجة المسألة التي سنطرحها ها هنا معالجة تتسم بأكبر قدر من الوضوح. ذلك ان عبارة «الوعي القومي» في الخطاب العربي المعاصر مُثْقَلَةٌ بمضمون «وحدوي» إيديولوجي، بمعنى انها أداة نظرية من أدوات الخطاب النهضوي العربي المعاصر، وذلك إلى درجة أنها تستعمل في كثير من الأحيان بمعنى «الوعي الوحدوي» أو « «الوعي بضرورة الوحدة العربية». فـ«الوعي القومي»، من هذه الناحية مفهوم تبشيري : يبشر بالوحدة العربية ويمجدها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، وكنتيجة لذلك، فإن مفهوم «الوعي القومي» بهذا المعنى يقدم نفسه كبديل، أو على الأقل كمنافس، لمفهوم «الوعي الوطني» الذي يحمل، بسبب هذا التقابل، مضموناً قطرياً. وبما أن إيديولوجيا الوحدة العربية، كما تم التبشير بها منذ الخمسينات على الأقل، ترفض النزعة القطرية «الوطنية» وترى فيها نقيضاً للوحدة،

(*) نشر هذا البحث في : المستقبل العربي، السنة 9، العدد 87 (أيار/ مايو 1986)، ص 4 ــ 31، وأعيد نشره في كتاب جماعي بعنوان «تطور الوعي القومي في المغرب العربي». مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 1986.

فقد اعتبر «الوعي الوطني» كشيء يناقض، أو على الأقل يضايق وينافس «الوعي القومي» واعتبرت «الوطنية» في كثير من الأحيان مناقضة لـ«القومية». أضف إلى ذلك ما قد يتضمنه، أو يُضَمِّنه، مفهوم القومية من التعصب لقوم معين، أعني ما قد يحمله أو يُحَمِّله من نزعة عرقية قد لا تكون مقوماً ولا مؤسسا لـ«الوعي القومي» ذاته في نظر المبشرين به.

أما مفهوم «**الوعي العروبي**» الذي اخترنا توظيفه هنا فهو، فيما يخيل الينا، متحرر الى حد كبير من «الارتباطات» المذكورة : فالوعي بالانتماء الى «الأمة العربية»، بالمعنى الذي حددناه أعلاه، لا يعني بالضرورة الوقوع تحت تأثير صيغة معينة من صيغ التبشير بالوحدة العربية، فهو من هذه الناحية **أقل انغماساً في الإيديولوجيا**. نعم، «الوعي العروبي» يؤسسه شعور وايمان بقيام نوع من الوحدة هي أساساً وحدة الحقل الثقافي والاطار الحضاري، اللذين يتحددان كما قلنا بوحدة اللغة والتاريخ والمصير والأهداف، وأكثر من ذلك ينزع نزوعاً نحو تقوية هذه الوحدة وترسيخها وتعميمها، ولكنه لا يدخل في تناقض، بل ولا في تقابل أو تغاير مع الوعي **الوطني «القطري»، أي «الوطنية» المحدودة بحدود قطر من الأقطار العربية**. وأكثر من ذلك فهو، أعني مفهوم «الوعي العروبي»، يتسع لأنواع أخرى من الوعي الجماعي، كذلك الذي تتميز به الأقليات «العرقية» أو «الدينية»، الذي أصبح يفرض نفسه اليوم في كثير من الأقطار العربية في صورة «وعي طائفي» أو «عصبية عشائرية» يحرك الأحداث أو يتحكم فيها، وهو وعي يتخذ من «الاختلاف» شعاراً له. وبعبارة قصيرة إن مفهوم «الوعي العروبي» باتخاذه العروبة، بوصفها حقلا ثقافيا وإطاراً حضارياً، مرجعية له، يبعد من مجال بحثنا بعض الظلال الايديولوجية التي لا حاجة لنا بها هنا.

ونحن عندما نعتمد هذا التمييز الذي أقمناه هنا بين مفهوم «الوعي العروبي»، ومفهوم «الوعي القومي» لا نصدر في ذلك عن دوافع ايديولوجية معينة. نعم نحن لسنا ضد التبشير الاديولوجي بالوحدة العربية، وإن كنا نريد له أن يكون تبشيراً عقلانياً أكثر منه عاطفيا لأن ما يبنى على العاطفة وحدها ينهار بانتكاس العواطف وتقلباتها، وإنما نريد من وراء اعتماد هذا التمييز فسح المجال، منهجياً، لإبراز ما هو «خاص» داخل ما هو «عام»، وبالتالي التمكن من تسليط الضوء عليه وتحليله. بل إن هذا التمييز يجعلنا نتبين في مفهوم «الوعي القومي» نفسه جانب «الخاص» فيه، الجانب الذي أسسه أول مرة. ذلك أن مفهوم «الوعي القومي»، أو «القومية»، المثقل بايدلوجيا الوحدة إنما ظهر في الشام أساساً، كتعبير عن رفض التجزئة التي تعرضت لها سورية الكبرى الطبيعية إثر الحرب العالمية الأولى، وذلك بعد أن كانت بلداً واحداً رغم توزعها إلى عدة ولايات في العهد العثماني. إن قيام، بل إقامة، دول متعددة، وليس دولة واحدة، في سورية الطبيعية (دولة لبنان، دولة سوريا، دولة الأردن...) كان في الحقيقة والواقع تجزئة لبلد واحد، أي كسراً لوحدة كانت قائمة، إن لم يكن على شكل دولة، فعلى

الأقل في صورة ولايات تابعة لدولة واحدة هي الدولة العثمانية، ولايات كان أهلها يطمحون، مع هبوب رياح النهضة العربية الحديثة، إلى الإستقلال عن الترك وتكوين «دولة عربية واحدة» (عربية : لا من الخليج إلى المحيط كما نقول اليوم، بل بمعنى أنها تضم الولايات العربية العثمانية في القسم الآسيوي من الوطن العربي...). وعندما قامت دول في هذه المنطقة، وفق ما خططت له الدول الاستعمارية، أصبحت النزعة القطرية، داخل هذه الدول، نزعة لا قومية تخدم التجزئة ضداً على الوحدة... هناك في الشام وشبه الجزيرة.

وواضح أن ما يبدو هنا في موضع المعتدى عليه هو، بالدرجة الأولى، «الأرض» وليس الهوية : فعملية التقسيم وإقامة الحدود، وبالتالي الفصل والعزل عملية مورست على الأرض ومن عليها وليس على الهوية الثقافية والحضارية. لقد بقيت عروبة الكيانات السياسية، أي الدول، التي أنشئت على أرض سورية الكبرى وشبه الجزيرة، قائمة ولم تمس بسوء. إن الهوية العروبية التي تتحدد كما قلنا بوحدة اللغة والتاريخ والثقافة والأهداف والمصير لم تكن مستهدفة من وراء عملية «التجزئة»، لأن هذه كانت أساساً عملية سياسية، أي ذات أهداف سياسية اقتصادية واستراتيجية.. ألخ. هذا المعنى الخاص، المحلي والمحدود، لعبارة «الوعي القومي» ولمفهوم «القومية» قد حدث تعميمه فيما بعد، مع قيام دول عربية أخرى لم تكن قائمة من قبل كدول، أو استعادة دول كان قائمة بالفعل لإستقلالها وسيادتها، فأصبحت «الفكرة القومية» ومفهوم «القومية العربية» و «الوعي القومي» تعني ما كانت تعنيه في الأصل ولكن مع زيادة في «الماصدق» ــ حسب تعبير المناطقة ــ بمعنى أن مضمونها الوحدوي التبشيري أصبح يشمل جميع الأقطار العربية من الخليج إلى المحيط، ومن دون شك فإن هذا التعميم لم يقم على فراغ، بل هناك معطيات موضوعية تبرره وفي مقدمتها العناصر الثلاثة التي قلنا عنها إنها تؤسس «الوعي العروبي» (= اللغة والتاريخ والمصير المشترك)، ومع ذلك يبقى أن مفهوم «الوعي القومي» يحمل خصوصية المنطقة العربية التي ظهر فيها : خصوصية تجربة «بلاد الشام».

وبإزاء هذه الخصوصية «الشامية» هناك خصوصيات أخرى عرفتها مناطق عربية عاشت ظروفاً تاريخية تختلف، قليلًا أو كثيراً، عن ظروف المنطقة التي تحدثنا عنها. من هذه المناطق : اليمن ومصر والسودان والمغرب العربي. وبما أن موضوعنا يتناول تجربة المغرب الأقصى وحده فإننا سنكتفي بالإشارة إلى تجربة هذا القطر الذي عانى وما زال يعاني من «التجزئة» التي فرضها الإستعمار عليه، إذ وزع بين إسبانيا وفرنسا وخضعت حدوده لعملية بتر مارستها سلطات الإستعمار هنا وهناك. غير أن المقابل الذي طرح ويطرح إزاء هذا النوع من «التجزئة»، الذي تعرض له المغرب، هو «وحدة التراب الوطني» وليس

«الوحـدة» بالمعنـى القومـي العربـي. صحيـح أن مفهـوم «قوميـة» ومفهـوم «وطنيـة» يؤولان إلى معنـى واحد إذا ترجمـا إلى لغـة أجنبيـة كالفرنسيـة، مثلًا، Nationalisme ولكن المرجعية التي يجـب اعتمادهـا هنـا هـي الحقـل الدلالـي العربـي المعاصـر وليـس حقـلًا آخـر غيـره. ذلـك أن مفهـوم «قوميـة» يُحيل إلى «قـوم»، إلى «أمة». أما مفهـوم «وطنيـة» فهـو يحيل إلى «وطـن»، إلى «أرض». وبمـا أن المغـرب قد ظـل طوال تاريخـه السياسـي، أي منذ أن قامـت فيـه دولة مستقلـة منذ أربـعـة عشر قرنـاً، «وحدة» جغرافيـة وسكانيـة وسياسيـة متميـزة، وبـما أن عمليـة «التجزئـة» التي مارسـها فيـه الإستعمـار لم تصـل إلـى حـد خلـق كيانـات سياسيـة فيـه، بل لقـد حافـظ له الإستعمـار، بل اضطـر أن يحافـظ له بموجـب عـقد الحمايـة وتحـت ضغـط نضال القـوى الوطنيـة فيـه، علـى وحدة كيانـه كدولـة، فـإن المضمـون «الوحـدوي» الذي حملـه مفهـوم «الوطنيـة» فيـه، كـان ينصـرف أساسـاً إلـى وحـدة الدولة، التـي ظلـت قائمـة فيـه باستمرار مـع ما يعنيه ذلـك من وحـدة التـراب الوطنـي الذي تقوم عليـه هذه الدولـة. وهكـذا فبينـما تأسسـت فكرة «القوميـة» في بـلاد الشـام علـى رفـض الدول القطريـة المستحدثـة في مجـال طبيعـي تاريخـي واقتصادي واحـد كان يطمـح أهلـه إلـى إنشـاء دولـة «عربيـة واحـدة»، قامـت فكـرة «الوطنيـة» في المغـرب عـلى المطالبـة باسترجـاع سيـادة الدولـة الوطنيـة القائمـة، ضمـن حدودهـا السابقـة علـى الحدود التي فرضـها الإستعمـار، الفرنسـي والإسبانـي.

هذا جانـب.

هنـاك جانـب آخر تختلـف فيـه المسألـة الوطنيـة في المغـرب عـن القضـية القوميـة في المشـرق، ويتعلـق الأمر هـذه المـرة، لا بالأرض والجغرافيـا والتاريـخ والحدود إلخ... بـل بـ «الهويـة»، وبالتالـي بمضمـون «الوعـي العروبـي» خاصـة. وبصـدد تاريـخ تبلـور هذا الأخيـر يمكـن القول إجمـالًا إنـه وليـد «اليقظـة العربيـة الحديثـة» التـي عبـرت عن نفسـها بوضـوح، وفـي المجـال الـذي يهمـنا هـنا خاصـة، بعـد منتصـف القـرن الماضـي. إن هـذا يعنـي أن سكـان هـذه المنطـقة العربيـة، التـي تمتـد من الخليـج إلى المحيـط، لـم تكـن هويتهـم تتحـدد، قبـل القـرن الماضـي، لا إزاء أنفسهـم ولا إزاء «الآخـر» ــ أيّ «آخـر» كان ــ بكونهم عرباً بالمعنى الـذي نعطيـه اليـوم لهـذه الكلمـة، والـذي يفيـد الإنتمـاء إلى ما نسميـه اليـوم بـ «العروبـة». بل لقـد كانت هويتهـم تتحـدد إمـا بالإقليـم الذي يسكنون وإمـا بالدين الذي يعتنقـون. وبـما أن الأغلبيـة العظمـى من سكـان هـذه المنطقـة والمناطـق المجاورة لـها شرقـاً وجنوبـاً تـدين بالإسلام فلقـد بقـي الإنتمـاء إلى «أمـة الإسلام»، «أمة محمد»، وإلى «بـلاد الإسلام»، هو المقوم المشترك، الأساسي والرئيسي، لهـوية سكـان هذه المنـطقة. إن هـذا لا يعنـي أن التمييـز بين العـرب وغيرهـم لم يـكن قائمـاً، كلا، لقـد ظـل التمييـز بين «العرب» و «العجم» قائمـاً منذ القديـم،

قبل الإسلام وبعده، ولكن هذا التمييز لم يكن له قبل القرن الماضي أية دلالة «قومية» بالمعنى المعاصر لهذه الكلمة. بل يمكن القول إنه لم يكن يختلف في شيء عن التمييز بين المجموعات على أساس الإنتماء القبلي أو الإقليمي أو على أساس نمط العيش. وكما هو معروف فإن مفهوم «العرب» عند ابن خلدون يُحيل إلى أسلوب معين في الحياة يختص به سكان المناطق الصحراوية وشبه الصحراوية عموماً، سواء داخل الجزيرة العربية أو خارجها. والواقع أن هذا المعنى الذي يعطيه ابن خلدون لكلمة «عرب» كان هو المعنى الشائع قبله وبعده، وما زال سكان بعض المناطق في جنوب المغرب يستعملون الكلمة في المعنى نفسه إلى اليوم : معنى الترحال وشظف العيش والإغارة والسلب... إلخ.

وإذن، فعندما نتحدث عن «العروبة» أو «الوعي العروبي»، وبالأحرى «الوعي القومي» فإننا نتحدث عن ظاهرة جديدة ترتبط كما قلنا باليقظة العربية الحديثة وتشكل أحد مظاهرها وتجلياتها. وبما أن هذه «اليقظة العربية الحديثة» لم تعرفها جميع الأقطار العربية في وقت واحد، ولا على صورة واحدة، وبما أن التباين في هذا المجال كان أوضح ما يكون بين حال المغرب الأقصى خاصة وحال المشرق، بسبب أن المغرب لم يخضع للخلافة العثمانية ولا لأية خلافة أخرى بعد سقوط الأمويين، فإنه من المنتظر، وهذا ما حصل فعلًا، أن يختلف المظهر الذي ظهر به «الوعي العروبي» في المغرب عنه في المشرق.

وإذا جاز لنا اختزال معطيات متشابكة في معطى واحد ينوب عنها، لما له من هيمنة عليها كلها، أمكن القول : إذا كانت يقظة «الوعي العروبي» في المشرق العربي قد ارتبطت بجملة عوامل أهمها تحدي «الآخر» التركي وتهديده للعنصر العربي ومقومات وجوده من خلال سياسة التتريك خاصة فإن «الوعي العروبي» في المغرب قد ارتبط ظهوره ويقظته بعامل واحد، تتضاءل دونه كل العوامل الأخرى الممكن إدخالها في الحساب، هذا العامل هو ما كان يعبر عنه دهاقنة الإستعمار الفرنسي بـ «**السياسة البربرية للحماية الفرنسية في المغرب**»، وبعبارة أخرى إن «**الآخر**» **الذي كانت يقظة «الوعي العروبي» في المغرب جواباً على تحدّيه وتهديده، لم يكن تركيا «الاسلامية» بل فرنسا «النصرانية».** والنتيجة الاولى التي يمكن رصدها بل التي يجب إبرازها، منذ الآن، هي أنه بينما كان «الآخر» الذي تبلور «الوعي القومي» في المشرق من خلال تحدّيه وتهديده ينتمي إلى «الاسلام» ويحكم العرب باسمه، فإن «الآخر» الذي ارتبطت يقظة «الوعي العروبي» في المغرب به ارتباطاً مباشراً لم يكن ينتمي إلى الإسلام ولا كان يحكم باسم الإسلام، ولا ظهر بمظهر «المتعاطف» مع الإسلام ــ كما فعل نابوليون عند حملته على مصر مثلًا ــ بل بالعكس لقد ظهر هذا «الآخر»

الفرنسي منذ أول يوم، ليس فقط بمظهر المحتل الاجنبي، بل أيضاً بمظهر الخصم التاريخي للاسلام، مظهر«الفاتح» اللاتيني «الصليبي»، كما سنبين بعد. **وإذن فإن يقظة الوعي العروبي في المغرب مثلها مثل قيام الحركة الوطنية فيه لا يمكن فهمها ولا إدراك خصوصيتها إلا من خلال التعرف عن قرب عما كان يعبر عنه أثناء الحماية الفرنسية بـ«السياسة البربرية».** فمن شرح هذه «السياسة» وبيان منطلقاتها وأهدافها ومختلف أبعادها يجب أن نبدأ. إن ذلك سيعيننا ليس فقط على فهم تطورات الماضي القريب، بل لربما سيساعد أيضاً على رصد بعض الجذور لإحدى الظواهر التي تطفو على السطح في الوقت الحاضر : حاضر «شمال إفريقيا».

2 ــ « السياسة البربرية الفرنسية بالمغرب »

لا شك أن المؤرخ سيجد نفسه مضطراً ــ إذا هو أراد أن يختار من بين الأحداث التي عرفها تاريخ المغرب الحديث ما يمكن اعتباره : الأحداث الحاسمة الفاصلة بين «ما قبل» وما «بعد» ــ إلى تسجيل الأحداث الأربعة التالية على رأس القائمة : توقيع معاهدة الحماية الفرنسية على المغرب من طرف السلطان عبد الحفيظ (30 آذار / مارس 1912)، انكسار الثورة الريفية واستسلام بطلها ابن عبد الكريم الخطابي (25 أيار / مايو 1926)، صدور «الظهير البربري»[55] (16 أيار / مايو 1930)، عزل السلطات الفرنسية للملك محمد الخامس ونفيه (20 آب / أغسطس 1953).

لقد عرضنا هذه الأحداث الأربعة حسب تسلسلها الزمني، أما ترتيبها حسب أهميتها التاريخية فذلك ما سيختلف فيه المؤرخون بدون شك. ومع ذلك فإن الذين منهم يهتمون بالربط بين الأحداث أكثر من اهتمامهم بالأحداث نفسها، منفردة معزولة، سيلاحظون أن «السياسة البربرية» التي سلكتها فرنسا في المغرب والتي كان ظهير 16 أيار / مايو 1930 تجسيماً لها وتتويجاً، لم تكن بنت ساعتها بل لقد بدأ الإعداد لها قبل معاهدة الحماية نفسها، ليس فقط من خلال تطبيقها في الجزائر قبل ذلك بأكثر من نصف قرن، بل أيضاً من خلال الإستكشافات والدراسات «السوسيولوجية» التي استهدفت التعرف على خصوصية المغرب في هذا المجال، يوم كان لا يزال يغالب الأمواج الإستعمارية مستفيداً من تنافس الدول الأوروبية عليه، وفي مقدمتها فرنسا التي كانت تعتبر احتلالها للمغرب مجرد مسألة وقت منذ أن احتلت الجزائر

---

(55) «الظهير» في الاصطلاح المغربي هو النص القانوني الذي يصدره الملك ويحمل توقيعه، وتأتي المراسيم الحكومية لتفصيله وضبط صيغة تنفيذه. ولما كانت معاهدة الحماية قد احتفظت للسلطان بدوره التشريعي التقليدي فلقد كانت سلطات الحماية، التي كانت تمارس الإدارة الفعلية لشؤون البلاد، تفعل ذلك، من الناحية القانونية، باسم السلطان، وبالتالي كانت تستصدر منه ظهائر أي قوانين تشريعية.

سنة 1830، وبالخصوص منذ هزيمة المغرب في موقعة إسلي سنة 1844 في الحرب التي خاضها ضدها مناصراً للامير الجزائري الثائر عبد القادر. أضف إلى ذلك الظهائر والمراسيم التي أصدرتها السلطات الفرنسية مباشرة بعد فرض حمايتها على المغرب والتي كانت تمهيداً مباشراً لظهير 1930. هذا من جهة ومن جهة أخرى لا بد أن يلاحظ المرء أنه على الرغم من أن سلطات الحماية الفرنسية في المغرب قد اضطرت إلى التراجع عن هذا الظهير تحت ضغط رد الفعل الوطني، والعربي والدولي، فإن «السياسة البربرية» الفرنسية قد ظلت في خطوطها العامة عنصراً أساسياً في استراتيجية سلطات الحماية في عملها السياسي في المغرب. وقد تكفي الإشارة هنا إلى أن عملية عزل محمد الخامس ونفيه 1953 قد أخرجتها سلطات الحماية إخراجاً مسرحياً جعلت فيه من «زعماء القبائل» ـــ والبربرية منها خاصة ـــ الشخصيات البارزة على خشبة المسرح. **وإذن فمن الممكن جداً، إذا لم يكن من الضروري تماماً، اتخاذ الحدث التاريخي المعروف بـ «الظهير البربري» موشوراً نقرأ على جهاته المختلفة الأحداث التاريخية التي عرفها المغرب منذ فرض الحماية الفرنسية عليه إلى حين استقلاله**، بل إلى السنوات الأولى التي تلت هذا الإستقلال. وفي المجال الذي يهمنا هنا يمكن التأكيد أنه بدون اعتماد هذا الموشور سيبقى الحديث عائماً مقطوع الصلة بالواقع. ومع ذلك فلا بد من التنبيه إلى حقيقة أساسية هي أن التاريخ لا يكتب مرة واحدة فقط، بل تعاد كتابته باستمرار وعلى مراحل. إن ارتباط الماضي، خصوصاً القريب منه، بالحاضر يجعل الكتابة عنه محكومة ليس فقط بعدم توافر كل المعطيات والمستندات والوثائق... إلخ، بل أيضاً بعدم سماح الحاضر بقول كل شيء عن الماضي. **فعلًا، إن الحقيقة ثورية، ولكن لابد من التمييز بين ما هو الحقيقة فعلًا وبين ما هو شبه الحقيقة أو مضاد الحقيقة**، تماماً مثلما أنه لا بد من التمييز بين الثورة والفتنة. ومن هنا خطورة مسؤولية الكلمة التي تريد أن تعبر عن الحقيقة التاريخية.

يتلخص «**الظهيرالبربري**» الذي استصدرته سلطات الحماية الفرنسية بتاريخ 16 أيار / مايو 1930 في فكرة واحدة هي : **تطبيق العرف المحلي بدل الشريعة الاسلامية** في «القبائل ذات العوائد البربرية» **مع توسيع نفوذ المحاكم الفرنسية** ـــ في المغرب ـــ بحيث يصبح من اختصاصها «النظر في زجر الجنايات التي يقع ارتكابها في النواحي البربرية مهما كانت حالة مرتكبي الجناية». وعلى الرغم من أن هذا الظهير قد صيغ بعبارات قانونية مقتضبة جافة فإن أبعاده السياسية والدينية والثقافية والحضارية كانت واضحة الخطورة على المغرب : على كيانه القانوني داخل عقد الحماية نفسه وكيانه كشعب واحد وكدولة واحدة، شعب

تتحدد هويته الثقافية الحضارية بانتمائه إلى الوطن العربي بأبعاده الجغرافية والتاريخية والبشرية والدينية... الخ.

ولكي ندرك خطورة هذا الظهير، بأبعاده العميقة تلك، لا بد من النظر إليه من خلال الروح التي أملته والاستراتيجية العامة التي يدخل في إطارها. فلا بد إذن من شرح **الأرضية الايديولوجية الاستعمارية** التي صدر عنها هذا الظهير. ولكي يكون عرضنا أصدق تعبيراً عن روح هذه الأرضية سنعتمد هنا، لا على شهادات الوطنيين المغاربة وردود فعلهم، بل على كتابات منظري السياسة البربرية من الاستعماريين الفرنسيين أنفسهم.

كان أول اتصال مباشر لمخططي السياسة الاستعمارية الفرنسية بـ «واقع الحال» في مغرب القرن التاسع عشر هو ذلك الذي تم عبر مذكرات الراهب شارل دوفوكو الذي قام في سنة 1883، منتحلًا شخصية يهودي ومستعيناً بيهودي حقيقي كترجمان، برحلة «استكشافية» اخترق فيها مغرب الجبال (جبال الريف وجبال الأطلس)، ذهاباً من طنجة على الشمال الغربي إلى وادي درعة على تخوم الصحراء جنوباً، وإياباً من أكادير إلى وجدة على الشمال الشرقي، من حيث التحق بالجزائر التي كانت مستعمرة فرنسية. وقد قدم مذكراته إلى الجمعية الجغرافية الفرنسية التي كانت تتولى مهمة القيام بالاستكشافات الاستعمارية، وقد تولت الجمعية المذكورة طبعها[56] كما اعتمدتها مرجعاً أساسياً آنذاك. وبالاضافة إلى المعلومات الجغرافية والاجتماعية يبرز فوكو في مذكراته تلك «استقلال» بلاد البربر في المغرب عن السلطان وعدم تقيد أهلها بتطبيق الشريعة الاسلامية فضلًا عن جهلهم للغة العربية، مما ألهب حماس الاستعماريين الفرنسيين في فرنسا والجزائر، أولئك الذين كانوا يطمحون إلى «استرجاع» **شمال إفريقيا**، أي الرجوع بها إلى ما كانت عليه قبل الاسلام، حين كانت خاضعة لروما وتشكل جزءاً من الامبراطورية الرومانية[57] لقد ارتأى هؤلاء أن «السياسة

---

(56) نشرت مذكرات شارل دو فوكو أول مرة عام 1888 وأعيد طبعها عام 1939 وهي : Charles de Foucauld, Reconnaissance au Maroc, 2ème ed. (Paris : Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1939).

(57) الواقع أن الطموح إلى إعادة شمال إفريقيا إلى ما كانت عليه قبل الفتح الإسلامي، أي إعادة ربطها بالحضارة اللاتينية ودمجها في عالمها وروحها لم يكن مقصوراً على هواجس وهلوسات المنظرين للسياسة البربرية الفرنسية وحدهم، بل إن هذا المشروع كانت تحلم به أوروبا التوسعية في القرن التاسع عشر. ومن الجدير ذكره أننا نجد أجلى تعبير عن هذا الطموح لدى الفيلسوف الألماني الشهير : جورج وليم فريدريك هيغل، الذي تقرأ في كتابه : **محاضرات في فلسفة التاريخ**، ترجمة إمام عبد الفتاح امام، ط 2 (بيروت : دار التنوير، 1981) ج 1 : = **العقل في التاريخ**)، وذلك ضمن سياق تحليله لـ «الأساس الجغرافي للتاريخ». وفي القسم الذي تعرض فيه لافريقيا، قوله : «ينبغي تقسيم افريقيا إلى ثلاثة أقسام : الأول يقع جنوب الصحراء الكبرى، وهو افريقيا على الأصالة، وهي المناطق الجبلية التي تكاد تكون مجهولة لنا تماماً، الثاني يقع شمالي الصحراء وهو **افريقيا الأوروبية**، أما الثالث فهو منطقة نهر النيل،» أنظر أيضاً بصدد ما اسماه بـ «افريقيا الأوروبية،» قوله أيضاً : «والجزء الشمالي من افريقيا، الذي يمكن أن

البربرية» التي كانوا يطبقونها في منطقة «القبائل» بالجزائر لن توتى أكلها إلا بعد ضم «كتلة البربر» في المغرب، الشرط الضروري والكافي، في نظرهم، لضم شمال إفريقيا إلى فرنسا نهائيا. وإذا كان هؤلاء، قد خططوا لهذا المشروع بفكر استعماري «علماني»، جاهلين أو متجاهلين تمسك سكان المغرب جميعاً بهويتهم الوطنية التي يشكل الاسلام / العروبة فيها العنصر الجامع المؤسس لـ «الأنا» المغربي في مقابل «الآخر» الفرنسي «النصراني»، فإن الراهب شارل دوفوكو السابق ذكره كان أكثر إدراكاً لواقع الأمر في المغرب من أولئك الإستعماريين «العلمانيين» الطموحين. لقد كتب رسالة إلى الدوق فيتروجامس سنة 1912 حول المغرب كان مما جاء فيها قوله : «إذا لم ينتصر المسلمون في ممتلكاتنا الإستعمارية بالشمال الإفريقي بالتدريج والليونة فإني أرى أنه ستكون حركة قومية تماثل التي ظهرت في تركيا... وإن لم نحسن كيف نصير تلك الشعوب فرنسية (المغرب والجزائر وتونس) فإنها ستخرجنا من بلادها. فالوسيلة الوحيدة التي تصيرهم فرنسيين هي أن يصبحوا مسيحيين»[58].

والواقع أن مخططي السياسة الفرنسية الاستعمارية في شمال إفريقيا كانوا أقل إدراكاً لدور الدين (الاسلام / العروبة) في حياة المغرب وتجربته التاريخية. لقد كانوا يرون في تساهل سكان الجبال في أداء الشعائر الدينية وعدم تطبيقهم لبعض جوانب من الشريعة الاسلامية وفي جهلهم للغة العربية وفي تمردهم على السلطة المركزية، كانوا يرون في ذلك دليلًا على أن البربر يرفضون «الحكم العربي» (باعتبار أن السلطان من سلالة عربية) وأنهم لا يعرفون من الاسلام سوى بعض القشور والمظاهر وأن الروح والعادات الوثنية متمكنة فيهم، مما يجعل من الممكن جداً فصلهم عن الفضاء الثقافي الحضاري العربي الاسلامي وإلحاقهم بفرنسا والحضارة اللاتينية.

نلمس هذا واضحاً ومعبراً عنه بصراحة في الدراسات والتقارير التي كتبها منظرو الوجود الإستعماري في المغرب قبيل الحماية وبعدها. كتب دولاشاريير أحد كبار أقطاب الفكر الاستعماري الفرنسي في المغرب تقريراً بعنوان «عمل فرنسا في المغرب عقب الاتفاق الفرنسي الألماني». الذي بموجبه تنازلت ألمانيا لفرنسا عن المغرب، مما أزال آخر عرقلة كانت تقف أمام

يطلق عليه بصفة خاصة اسم أرض الساحل، يقع على البحر المتوسط وعلى المحيط الاطلنطي وهو اقليم رائع توجد فيه قرطاجة في ما مضى وتوجد به الآن مراكش الحديثة (المغرب) والجزائر وتونس وطرابلس. **ولقد كان من الواجب ربط هذا الجزء من افريقيا بأوروبا، ولا بدّ بالفعل أن يرتبط** بها، ولقد بذل الفرنسيون أخيراً جهوداً ناجحة في هذا الاتجاه،». أنظر : المصدر نفسه، ج 1، ص 160 ــ 162.

(58) نقلًا عن : حسن بو عياد، **الحركة الوطنية والظهير البربري** (الدار البيضاء : دار الطباعة الحديثة، 1979)، ص 355. وقد جمع المؤلف في هذا الكتاب مقالات صحفية ونشرات روجها رجال الحركة الوطنية المغربية في الخارج وقد كان المؤلف نفسه ممن ساهم بقسط وافر في هذه الحملة الاعلامية بمصر.

فرض فرنسا حمايتها عليه، وقد تناول في هذا التقرير نوع الاستراتيجية السياسية التي يجب أن تسلكها فرنسا في المغرب بعد أن زالت كل العراقيل الدولية التي كانت تحول دون احتلالها له. وهكذا فبعد أن يلاحظ دولاشاريير في تقريره ذاك ــ وقد طبع عام 1912، عام بدء الحماية الفرنسية ــ ضعف المخزن (= السلطان والجهاز الحكومي والاداري) وغياب سلطته في كثير من المناطق، يؤكد أنه من الضروري أخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار عند البدء في «تنظيم هذا البلد» حتى تتجنب فرنسا في المغرب الاقصى أنواع الحيرة والتردد «التي شلت عملها في الجزائر». وبعد أن يلاحظ أن «الكتلة البربرية» في المغرب أكبر حجماً منها في أي مكان آخر من شمال إفريقيا يتساءل قائلًا : «هل من الضروري أن نفرض على القبائل الجبلية نفس الاطار القائم في السهول فنخضعها بالتالي للسلطان الذي تمردت عليه ؟» ويجيب «إنه لا وجود لعساكر السلطان إلا في القلاع الموجودة أسفل الجبال. أما البربر وهم الأغلبية السكانية فمستقلون تماماً، وهم يتحدثون لهجاتهم البربرية محافظين على نقاء دمهم. أما الاسلام فهو غير متغلغل في نفوسهم. وإذا كانوا يميلون إلى التدين بطبعهم فهم إلى الوثنية أقرب... وأخيراً فالبربري أكثر قابلية للاستتباع والاستيعاب Assimilation من العربي. وربما يرجع السبب في ذلك إلى أنه أقل تأثراً بالإسلام. وإذا كانت كراهيته للمسيحي أشد وأقوى، فإنه بالمقابل أكثر استعداداً للتعلم وأكثر قابلية للتشكل مع الضرورات العصرية. ومثال «القبائل» (في الجزائر) يؤكد ذلك تأكيداً. وبما أن إسلامه إسلام سطحي فهو أقل استجابة لتأثيرات حركة الجامعة الاسلامية Panislamism التي وصلت آثارها الخطيرة جدا إلى الجزائر، ولكن قد تم التخفيف منها. فهل سنكرس لدى البربر انتصار لغة (= العربية) ليست لغتهم ودين ليسوا من أتباعه إلا من بعيد وحضارة لم يفتأوا يناضلون ضدها ؟». وبعد أن يستعرض الاحتمالات الممكنة، ومن أجل تجنب «المفاجآت» والتغلب على «الصعوبات» ينتهي في تقريره إلى اقتراح خطة تقوم على استعمال سلطة المخزن حيث هي قائمة وتوظيفها لصالح الوجود الفرنسي وطموحاته، ولكن مع تجنب تقوية تلك السلطة في المناطق التي هي ضعيفة فيها أو مدها إلى المناطق التي لا وجود لها فيها. **والهدف هو ترك عناصر السكان «يتطورون كل حسب حضارته» : البربر يتطورون في إطار الحضارة البربرية الموجهة نحو فرنسا، والعرب يتطورون في إطار الحضارة العربية التي يمثلها المخزن الذي تحميه فرنسا.** والمبدأ الواجب العمل به ــ وهذا ما يتكرر مرارا في فقرات التقرير هو مبدأ : «فَرِّقْ تَسُدْ[59].

---

(59) = J. Ladriet de Lacharrière, L'action de la France au Maroc après l'accord franco-allemand (Paris : Bureaux de la Revue politique et parlementaire, 1912).

تلك في الحقيقة هي الاستراتيجية التي اعتمدها الماريشال ليوطي أول مقيم عام[60] لفرنسا بالمغرب والذي تم في عهده (1912 ــ 1925) التحضير لـ «السياسة البربرية الفرنسية في المغرب»، التحضير الذي سيتوج بظهير 16 أيا / مايو 1930. لقد دشن ليوطي العمل بهذه الاستراتيجية بسلوك ما عرف آنذاك بـ «**سياسة القواد الكبار**»، وهم زعماء القبائل الذين كانوا موظفين مخزنيين يمثلون السلطان في مناطقهم وكانت الادارة الفرنسية قد استمالتهم إلى جانبها ليصبحوا صلة الوصل بينها وبين «القبائل البربرية» الشيء الذي يعني في نفس الوقت قطع خيوط الاتصال بين هذه القبائل وبين المخزن. وبعد هذه الخطوة الادارية الاولى استصدر الماريشال ليوطي بتاريخ **11 /9 /1914 ظهيراً ينص على أن المناطق التي لها أعراف خاصة بها يجب أن يعتمد القضاء فيها على هذه الأعراف**، الشيء الذي يعني استبعاد الشرع الاسلامي. وكما يقول بول مارتي أحد أقطاب السياسة البربرية الفرنسية في المغرب فلقد توخت سلطات الحماية من هذا الظهير «إقرار مبدأ تجنب إدخال القبائل البربرية في الاسلام[61] واستثنائها من القانون الديني : الشرع»[62]. وتكميلًا لهذا الظهير، وتطبيقاً له أيضاً، أصدر الماريشال ليوطي، بعد ذلك بسنة واحدة فقط، قراراً يقضي بإسناد المهام القضائية إلى الجماعات المحلية في المناطق التي تسكنها القبائل البربرية، الشيء الذي يعني إلغاء وظيفة القاضي الشرعي في هذه المناطق.

وتأتي الحرب العالمية الأولى لتنعكس آثارها على عمل فرنسا في المغرب فيضطر ليوطي إلى «التريث» وعدم الدفع بالسياسة البربرية الفرنسية في المغرب إلى غايتها : **إعلان الفصل بين العرب والبربر**. ولكنه ينصرف، في مقابل ذلك إلى الاعداد لنفس العملية في مجالين آخرين : مجال **الادارة** ومجال **التعليم**. ففي المجال الاول حرص ليوطي على أن يكون التعامل في المناطق التي تسكنها القبائل البربرية باللغة الفرنسية واللهجات البربرية لا غير، **وأصدر أمراً صارماً بمنع استعمال العربية، الدارجة منها والفصحى، منعاً كليا**. وفي هذا الصدد أصدر منشوراً عممه على كافة الحكام الفرنسيين المحليين بمناسبة ارتكاب أحدهم «خطأ فاحشا»

---

(60) على الرغم من أن معاهدة الحماية تنص على أن السلطان هو صاحب السيادة، الّا أن واقع الحال كان على العكس من ذلك تماماً. لقد أصبح «المقيم العام» ــ ممثل الحكومة الفرنسية في المغرب ــ يمارس السلطة كما يشاء. وإذا كان لا يملك حقّ إصدار قوانين تشريعية فلقد كان يستصدرها من السلطان باسم «ظهائر» مستعملا جميع الوسائل.

(61) كان الفرنسيون آنذاك يواصلون احتلالهم العسكري للجبال المغربية التي قاوم أهلها عساكرهم مقاومة باسلة. ولما كانت القبائل الجبلية تعمل بالعرف في بعض المسائل بدلًا من تطبيق الشريعة الاسلامية فقد اعتبر منظّرو السياسة البربرية في المغرب أنّ حَمْل تلك القبائل على الخضوع للسلطان والعمل بالشريعة بمثابة «ادخالها في الاسلام» أي تحت سلطة «أمير المؤمنين» المنفذ أو المكلف بتنفيذ الشرع الإسلامي.

(62) Paul Marty, Le Maroc de demain (Paris : Publication du Comité de l'Afrique française, 1925, P. 221.

عندما طلب من السكان أن يعينوا كاتباً يحرر لهم رسائلهم إليه باللغة العربية. ونظراً لأهمية هذا المنشور بالنسبة لموضوعنا نورد نصه مترجماً فيما يلي. يقول ليوطي : «إن رئيس مكتب المخابرات ج... الذي دخل في علاقات مع جموع قبيلة آيت مسروح الذين لا يعرفون إلا البربرية قد أصدر أمره إلى رؤسائهم طالباً منهم أن يستعين كل منهم بـ «طالب» (= متعلم العربية) ليحرر لهم بالعربية مراسلاتهم الادارية إلى مكتبه. لقد تسرع هذا الضابط فارتكب خطأً فاحشاً. فعلًا لقد كان عليه أن يعمل، مهما كان الثمن، على ضمان الاستمرار للعلاقات التي تم ربطها، ولذلك فإن المبادرة التي قام بها (= بطلبه استعمال العربية) لا تستوجب التوبيخ، ولكنها تشكل أسوأ منطلق. إن المرء لا يملك إلا أن يأسف لكون هذا الضابط قد اضطر، من أجل الحفاظ على الاتصال بجموع قبيلة ايت مسروح وبسبب عدم توفره على موظفين (= فرنسيين) يعرفون اللهجة البربرية، إلى اعتماد الترجمة بواسطة لغة تجسم في أعين هؤلاء البرابر الخصم الذي لم يفتأوا يناضلون ضده منذ ثلاثة عشر قرناً : الاستيعاب العربي. وإني لأجد الاعتبارات التي ذكرها هذا الضابط في التقرير الذي رفعه في هذا الشأن أشد خطورة. إنه يعتقد أن هؤلاء «الطلبة» (= متعلمو العربية) الذين سيتولون كتابة الرسائل (= لرؤساء بني مسروح) سيكون من مهامهم أيضاً تعليم أطفالهم (= اللغة العربية) وإقامة الصلاة التي أهملها كثير منهم بسبب الجهل. إن هذا، بالنسبة للسياسة البربرية (الفرنسية) هو من قبيل عكس المعنى، كما أبرزت ذلك بنفسك في الرسالة التي وجهتها لحاكم الناحية»، والخطاب موجه للضابط المذكور.

ويضيف ليوطي في منشوره قائلًا : «يجب، بادىء ذي بدء، أن نتجنب تعليم العربية لأناس دأبوا على الاستغناء عنها. إن اللغة العربية تجر إلى الاسلام، لأن هذه اللغة تتعلم في القرآن، هذا في حين أن مصلحتنا تحتم علينا العمل على جعل البربر يتطورون خارج إطار الاسلام. ومن الناحية اللغوية يجب أن نعمل على الانتقال مباشرة من البربرية إلى الفرنسية. ولتحقيق هذا الانتقال يجب أن يكون لدينا متبربرون (= فرنسيون يعرفون البربرية)، وعليه فعلى ضباطنا في المخابرات أن ينصرفوا بعزم إلى دراسة اللهجات البربرية، وأذكركم في هذا الصدد بالمنشور الذي عممته بتاريخ 20 شباط / فبراير 1919. كما أنه من الضروري إنشاء مدارس فرنسية بربرية تكون مهمتها تعليم الفرنسية لصغار البربر. وهذا الاتجاه قد تم التفطن إليه في بعض المكاتب حيث أخذ المسؤولون عليها يسجلون مداولات الجماعات البربرية في سجلات أقيمت لا بالعربية، بل بالفرنسية).

ثم يضيف ليوطي قائلا : «هذا من جهة ومن جهة أخرى يجب أن نحتاط احتياطا شديدا من التدخل في الميدان الديني (= يقصد ضرورة تجنب حمل البربر على تطبيق

الشريعة الاسلامية). إن أثر الاسلام في البربر، وأعني هؤلاء الذين احتفظوا باستقلالهم، أثر سطحي جدا. لقد رفض هؤلاء السكان القوانين الشرعية التي ينص عليها القرآن. ان «الازرف» (= بالبربرية : العرف) هو قانونهم الوحيد وهم لا يقبلون بالشرع مهما كان الثمن. أما طقوسهم الدينية فيجب القول انها غير سنية إطلاقاً. إن على جميع ضباطنا في المخابرات أن يراعوا هذه المبادىء، وأن يحتاطوا بالخصوص من التحول الى رواد لنشر الإسلام بين هؤلاء السكان البربر الذي وعدناهم (ظهير 21 أيلول/ سبتمبر 1914) بأنهم سيصبحون محكومين بقوانينهم الخاصة وانهم سيظلون على ذلك، بمراقبة السلطات الفرنسية» (63).

لقد كانت الحرب العالمية الأولى وما تلاها من أحداث في المغرب وعلى رأسها ثورة ابن عبد الكريم الخطابي في جبال الريف على الاحتلال الاسباني (1921 ــ 1926) فترة إعداد وتهيؤ للشروط التي تضمن «النجاح» للمشروع الفرنسي الاستعماري، مشروع اقامة كيان مستقل تابع لفرنسا لغة وثقافة ودينا داخل الكيان المغربي العام. وهكذا انصرف اهتمام مخططي السياسة البربرية الفرنسية في المغرب الى الميدان الذي سيمكنهم من اعداد الأطر (الكوادر) اللازمة لتنفيذ ذلك المشروع، ميدان التعليم خاصة. وفي هذا المجال يمدنا السيد كوفروي دومامبين صاحب كتاب : عمل فرنسا في ميدان التعليم بالمغرب (طبع عام 1928) بمعلومات جد هامة عن هذا الجانب من السياسة البربرية في المغرب. وهكذا فبعد ان يلاحظ ان «المغرب هو بلاد البربر» يتساءل : «وازاء هذا العنصر البربري الذي يشكل أساس سكان ــ هذه البلاد ــ والذي ما زال يحتفظ، حسب رأي بعض الملاحظين، بخصائص عرقية متميزة وبذهنية خاصة، على الرغم مما تم من تعريب ومن انتشار للاسلام تختلف درجتهما، حسب المناطق، ماذا فعلنا ــ في ميدان التعليم ــ وماذا علينا أن نفعل ؟».

ثم يجيب بأنه كان هناك أمام الفرنسيين ثلاث اختيارات ممكنة : الأول يتمثل في سلوك سياسة التعريب ونشر الاسلام، باعتبار أن العربية والاسلام يصلحان، حسب رأي البعض، لأن يكونا جسرا ينتقل عبره البربر من حياتهم البدائية الى الحضارة العصرية، لأن الانتقال بهم الى هذه الأخيرة مباشرة ينطوي على مخاطر جمة نظرا للطابع البدائي لحضارتهم. وهذا الرأي في نظر الكاتب مردود : أولا لأن الحضارة البربرية، حسب رأيه، ليست أقل مستوى من الحضارة العربية، سواء تعلق الأمر بالميدان الاجتماعي أو بالميدان الاخلاقي والفني، وثانيا لأن هذا الاختيار يناقض أهداف السياسة الفرنسية لأنه سيؤدي الى «ابعاد

---

(63) المصدر نفسه، ص 228 ــ 229.

الأهالي عن الاجنبي الكافر» (= بتعريبهم وفتح المجال لتعميق الاسلام في صفوفهم)، وبالتالي الى تهيئة الجو لفكرة «الجامعة الاسلامية» الفكرة المناقضة لمصالح فرنسا، وثالثا لأن اللغة العربية التي تعبر بصعوبة عن أشياء الحضارة الحديثة ستنتشر على حساب لغة هذه الحضارة : اللغة الفرنسية.

أما الاختيار الثاني فيقضي بالابقاء على المؤسسات التعليمية القائمة على ما هي عليه مع تحسينها بالصورة التي تنسجم مع مقتضيات عقد الحماية. وهذا الاختيار مردود، هو الآخر في نظر الكاتب، لأنه سيؤدي الى تعريب المغرب وتعميق الاسلام فيه. ذلك ان اللغة العربية في المغرب بما أنها هي لغة الاقتصاد والادارة فضلًا عن كونها لغة الدين فهي ستتجه الى التغلغل بين القبائل البربرية. وإذن فالمحافظة على الوضع كما هو، معناه : نشر العربية والإسلام في بلاد البربر. ويأسف الكاتب لكون ادارة الحماية قد اضطرت الى العمل بهذا الاختيار منذ بدء الحماية الى سنة 1923، وذلك بسبب الصعوبات التي واجهتها من جانب المخزن الذي يناصر التعريب بالاضافة الى الصعوبات التي ترجع الى ظروف الحرب العالمية الأولى والى مشاغل أخرى تجعل الدخول في معركة ضد اللغة العربية أمراً ليس بالهين، كما يقول.

أما الاختيار الثالث فيتمثل في خوض هذه المعركة، المعركة ضد اللغة العربية. وبما ان الكاتب كان يتحدث عام 1928، أي بعد انتهاء الحرب العالمية والثورة الريفية معاً، فقد كتب يقول : «يجب الكفاح بكل الوسائل التي نملكها ضد انتشار اللغة العربية والاسلام، ليس في المناطق الجبلية وحسب، بل حتى في المناطق المتاخمة لبلاد البربر (= الجبال) والتي يتكلم أهلها العربية والبربرية معا. ذلك ما تفرضه مصلحة الحماية ومصلحة السكان الذين وكل إليها تسيير شؤونهم. ان اللغة الفرنسية، وليس اللغة العربية ولا حتى البربرية، هي التي يجب أن تحل محل العربية كلغة مشتركة وكلغة حضارة. كما انه يجب علينا من جهة أخرى أن نحرص على أن تبقى المؤسسات البربرية قائمة (= يقصد نظام الجماعة والعمل بالعرف). ذلك لأنه من الخطورة بمكان ترك الأمور تتطور في الاتجاه الذي سيسفر في نهاية الأمر عن قيام كتلة من الأهالي موحدة ومندمجة تشترك في لغة ومؤسسات واحدة... وبما أن البربر هم أكثر استعداداً من المسلمين لتقبل حضارتنا فإنه يجب أن لا نسمح للتأثير العربي الاسلامي بالقيام حائلا بينهم وبيننا، هذا التأثير الذي ستكون نتيجته جعل مهمة استمالتهم الى جانبنا أكثر صعوبة. ثم يضيف قائلا : وهذه الوجهة من النظر قد دافع عنها منذ بداية الحماية رجال ذوو بصيرة ادركوا ان كامل مصلحتنا في تجنب تعريب البربر... ومن أجل هذا الغرض أنشئت في الرباط، مركز مختلف المصالح الادارية حيث توجد مدرسة عليا للعربية واللهجات البربرية أسست سنة 1915، أنشئت لجنة للدرسات البربرية».

وبعد أن يلاحظ دومامين ان السياسة البربرية في ميدان التعليم لم تكن قد تحددت بصورة واضحة قبل 1920 وان المدرسة كانت قبل هذه السنة عنصر تعريب، يشير الى أن هذه السياسة قد بدأت تتحدد ابتداء من السنة نفسها (1920) حيث نص البرنامج الدراسي على إقصاء اللغة العربية من جميع المدارس القروية كما صدرت تعليمات بعدم فتح كتاتيب قرآنية جديدة، حتى اذا كانت سنة 1923 أصبحت السياسة البربرية الفرنسية في ميدان التعليم بالمغرب محددة بوضوح، سياسة ترمي الى عزل السكان البربر عن السكان العرب وبذل كل الجهود «لتقريبهم منا»، ثم يضيف قائلًا : «واذن فالمدرسة البربرية لها طابع سياسي ومعنوي مهم جداً : ذلك بما انها تحت اشراف مصالح الاستخبارات فإنها ستكون مكملة لمهمتها. إنها ستكون أدوات للدعاية الفرنسية ووسائل لمقاومة التأثيرات المضادة لفرنسا»(64).

ويعطينا الضابط الاستعماري، أحد المنظرين للسياسة البربرية الفرنسية بالمغرب، بول مارتي، الخطوط العامة للسياسة البربرية في ميدان التعليم، ذلك في مقال كتبه عام 1924. إنه يؤكد على أن هذه السياسة تقوم على الفصل بين المناطق التي يسكنها البربر والمناطق التي يسكنها العرب والمستعربون، وبالتالي على جعل المدارس في المناطق الأولى مدارس فرنسية بربرية محض بحيث يتلقى التلاميذ فيها تعليماً فرنسياً خالصا موجها نحو الأعمال المهنية بصفة عامة واعمال الزراعة بصفة خاصة «فهي مدارس فرنسية بالتعليم والحياة، وبربرية بالتلاميذ والوسط. وإذن فلا مكان فيها لأي عنصر أجنبي : «ان أي تعليم للعربية وأي تدخل من جانب الفقيه، وان أي مظهر إسلامي، سيقصى منها وجوباً وبكل صرامة»، ثم يضيف قائلا : «يجب أن نبعد منها وبكامل العزم والاصرار أي مستوى من مستويات حضور الاسلام... وفي هذا المجال هناك اجماع في الرأي... يجب تجنب تعليم الاسلام فيها لأن القبائل البربرية علمانية لا تعرف أين يبتدىء الايمان ولا أين ينتهي ... كما يجب اقصاء العربية بكل صرامة حتى ولو كان بعض الناس يرون فيها لغة وسيطية (بين البربر وفرنسا)، بل يجب العمل بالمنهج المباشر» ويضيف : «والخلاصة ان هذه المدارس البربرية ستكون أجهزة للسياسة الفرنسية ووسائل للدعاية أكثر منها مراكز بيداغوجية، فهي جزء من عملنا في التهدئة (= الاحتلال) والفتح المعنوي... ذلك انه بعد الفتح العسكري يجب استعمال أسلحة جديدة هي اللغة الفرنسية والفكر الفرنسي، الاسلحة التي علينا أن نخوض بواسطتها معارك، سنكسبها... إننا وقد عدنا الى هذه الأرض الافريقية لا نستطيع أن نتمالك من الانفعال والتأثر ونحن نحمل من جديد، وبعد خمسة عشر قرناً من الغياب، الى هذا الشعب البربري

(64) R. Gaudefroy-Demombynes, L'oeuvre française en matière d'enseignement au Maroc (Paris : Libairie orentaliste, Paul Dueuthner, 1928).

الذي انتج تيرتوليان، وابولي، والقديس أغسطين، الحضارة اللاتينية بفنونها القوية المنظمة الواضحة»(65).

فعلًا، انطلقت ابتداء من سنة 1923 عملية نشر «المدرسة البربرية الفرنسية» في المناطق الجبلية بالأطلس. وقد خصت سلطات الحماية مدينة آزرو، قلب الأطلس المتوسط بـ «الثانوية البربرية الفرنسية» (1924) التي يلتحق بها النجباء من أبناء البربر ليتخرجوا أطرا متوسطة للعمل في الادارة والشركات كوسطاء بين الفرنسيين والأهالي، اما زملاؤهم الآخرون الأقل نجابة فكانت مهمة المدرسة الفرنسية البربرية الابتدائية اعدادهم كَيَدٍ عاملة «متعلمة» للخدمة في ضيعات المعمرين.

وبالموازاة مع هذه السياسة البربرية الرسمية، اعني التي كانت تخطط لها الادارة الاستعمارية وتعمل على تنفيذها كان هناك **نشاط تبشيري منظم** يقوده أسقف الرباط (اعني اسقف الجالية الأوروبية بها. أما المغاربة فلم يكن من بينهم **مسيحي قط**). وعلى الرغم من أن إدارة الحماية لم تَتَبَنّ بكيفية رسمية وعلنية هذا النشاط الا انها اعتبرته مكملا لعملها السياسي الرامي الى فرنسة البربر، بل لقد كان هناك تفكير في اسناد التدريس في المدارس البربرية الفرنسية الى معلمين تابعين للكنيسة حتى يقوموا بوظيفة التعليم والتبشير في آن واحد. يقول دومامبين في هذا الصدد : «لقد اقترح بعض ذوي الفكر، حتى من غير الكاثوليكيين، اسناد مهمة تعليم الشبيبة البربرية الى الفرنسيسكان الفرنسيين، وكان من مزايا هذا الحل أن يضاعف عمل التعليم العمومي ومردوديته فيعطي للشبيبة البربرية توجيها معنويا موثوقا منه. ومع الأسف فإن توظيف مبشرين فرنسيسكان ليس بأسهل من توظيف المعلمين الفرنسيين. وبينما بقي نشاط الفرنسيسكان الى اليوم (1928) نشاطا يتسم بالحذر فإن بعض الكاثوليكيين يريدون توسيعه وتطويره ويدعون صراحة إلى تحويل البرابر إلى الكاثوليكية (= **تنصيرهم جماعياً**). إن البرابر الذين يعتقد بعض الناس أنهم لا مبالين من الناحية الدينية، هم بالعكس من ذلك مشدودين جداً إلى الغيبيات والاعتقاد في القوى الخارقة. ونظراً لما يتصفون به من مرونة تجعلهم يتقبلون أي دين، فإنهم سيعانقون بمحض إرادتهم الديانة الكاثوليكية التي سبق لأجدادهم أن اعتنقوها والتي هي الآن دين الشعب الذي يتولى مهمة تحضيرهم (= إدخالهم في الحضارة العصرية) ثم يضيف قائلا : «ان هذه االوجهة من النظر مهمة جداً، ذلك لأن علمنة البربر (= فصلهم عن الشرع الإسلامي) شيء يثير المخاوف فعلاً. ذلك أن تعليمنا (= المدارس البربرية الفرنسية) ستكون نتيجته إبعاد البربر عن الطرق الدينية

---

(65) أنظر عرض مارتي بتفصيل مضمون السياسة البربرية الفرنسية بالمغرب في ميادين العدل والإدارة والتعليم في : مارتي، المصدر نفسه. أما الشخصيات الذي ذكرها Tertullien و Apulée و St. Agustin فهم رجال دين مسيحيون، الأول ولد في قرطاجة والثاني في الجزائر (القرن الثاني الميلادي) والثالث في الجزائر (القرن الرابع الميلادي) وشمال افريقيا يومذاك تحت الحكم الروماني.

والعقيدة الاسلامية، الشيء الذي سيجعلهم يتحهون نحو انشاء جمعيات ذات طبيعة سرية ومعارضة (= أي ينشئون إطارا آخر لمعارضة الوجود الفرنسي غير الاطار الديني الاسلامي المعروف والعلني). هذا من جهة ومن جهة أخرى يجب الاحتياط من سقوط الجيل الجديد تحت طائلة اختلال التوازن النفسي إذا نحن أردنا تطوير تعليمنا. فإذا لم يعد هذا الجيل يستند الى المعتقدات السحرية التي سيعمل تعليما، بطريقة غير مباشرة، على اضعافها في نفوسهم، فعلى أي أساس معنوي سيستند ؟ (= الشيء الذي يعني ضرورة الاستناد في ذلك على المسيحية، وبالتالي ضرورة تنصير البربر)، ومع ذلك فالتجربة قد أثبتت أنه من الصعب اخراج الأهالي في شمال افريقيا، عرباً كانوا أو برابر، من الاسلام وارساء اخلاقياتهم على الديانة المسيحية»(66).

هذا التردد الذي نلاحظه عند دومامبين والذي يعكس بصورة عامة موقف «العلمانيين» في ادارة الحماية كان يقابله لدى الطرف الآخر، المتمثل في رجال الدين الذين كان على رأسهم اسقف الرباط ومعاونوه من الرهبان، حماس وتفاؤل متزايدان. لقد كتب اسقف الرباط في المجلة التي كان يشرف على اصدارها باسم «**المغرب الكاثوليكي**» كتب في يوليو 1920 تحت عنوان «حول الروح اللغوية البربرية» ما نصه : «ذهبنا عند البرابرة بواسطة الانجيل، فلماذا لا يأتي البرابرة إلينا بواسطة الانجيل ؟ انهم قريبون من الانجيل، والانجيل الذي يقرب منهم هو أعلى منهم، الانجيل هو مستوانا الأخلاقي، وحيث أنهم وجدوه يمكنهم أن يصعدوا إليه من طريق الإنجيل، وأساطيره التي تفيض بحياة الترحل مشابهة لحياة البرابرة، وأمثاله تشبه كثيراً الأمثال البربرية... أيكون الانجيل إذن موضع الاتصال الذي يسهل فيه تلاقي الروح البربرية والروح الفرنسية اللتين تنشدان احداهما الأخرى ؟ فليفكر في ذلك رجال الدولة من الوجهة العملية الحقيقية فقط. ويظهر لنا أن من الممكن اخذ شيء من الانجيل يكون كموجز لمثل اعلى غربي يستطيع البرابرة التشبع به وإن لقاء بيننا دقيقا يحقق بسهولة امتزاجا حياً لهاتين الروحين البربرية والفرنسية. فلتؤخذ الحكايات والأمثال الانجيلية والحكايات والأمثال البربرية وتمزج بعضها ببعض لأنها قابلة لذلك حيث يجعل في النهاية شيء منظم حسن»(67).

ومهما يكن فإنه يمكن القول إجمالا إن الفترة التي تفصل ما بين توقيع عقد الحماية سنه 1912 وبين انكسار ثورة الريف واستسلام ابن عبد الكريم سنة 1926 كانت فترة تخطيط واعداد على مستويين : مستوى التشريع والادارة والتعليم، وهذا كانت تتولى القيام به سلطات الحماية ومنظروها «العلمانيون»، ومستوى التبشير واعداد العدة لتنصير البربر وهذا كانت تتولاه الكنيسة برئاسة اسقف الرباط والمتعاونين معه من رجال الدين ورجال السياسة. وهكذا فإن صدور الظهير

---

(66) Gaudefroy-Demombynes, Ibi., PP. 124 — 125.

(67) أنظر : بو عياد، الحركة الوطنية والظهير البربري. ص : 351 — 352.

البـربري سنة 1930 لم يكن مجرد مصادفـة، بل لقد تم في تلك السنة، وفي تلك السنة فقط، اعداد كـل ما يلزم لتنفيد مشروع **فصل البربر عن العرب في المغرب** واقامة كيانين منفصلين احدهما يربط مباشرة بفرنسا على جميع المستويات، اداريا وتعليميا ودينيا في أفق استيعابـه وادماجـه في الحضارة الفرنسية اللاتينية المسيحيـة، وثانيهما يربط بفرنسا بـواسطة السلطان وبموجب عقد الحمـاية كمرحلة أولى لينتهي الأمـر في نهاية المطاف الى الحاقه نهائيا هو الآخر بفرنسا. وهكذا فما ان صدر الظهيـر البربري (16 أيار/مايو 1930) حتى انطلقت الحملة على المستويين معاً : على المستوى السياسي بفرض العمـل بالعرف وتعميم المحاكـم الفرنسية ونشر المدارس البربريـة الفرنسية، وعلى المستوى التبشيري بتأسيس الكنائس ومراكز التبشير واقامة «ملاجىء خيرية» على طول البـلاد وعرضها. وهكذا وبعد سنة واحدة فقط من استصدار الظهير المـذكور تقدم مجلة «المغرب الكاثوليكي» لقرائها احصاء للمنجزات : 45 كنيسة و 80 مركـزا تبشيريـاً، هذا بالاضافة الى تخصيص مبلغ هام في الميـزانية العامة للجمعيات «الخيرية» التبشيرية.

3 ــ أخطاء السوسيولوجيا الاستعمـاريـة :

ذلك هو مضمون «السياسة البربرية الفرنسية في المغرب» وتلك هي أهدافها ووسائـل تحقيقهـا. ولعل القارىء الذي يجهل المغرب يتساءل : وماذا كانت النتيجة ؟ ويجيب التاريـخ والواقع : لقد منيت تلك السيـاسة بالفشل الذريـع، بل لقد أدت الى عكس ما كانت ترمي اليـه، فلـم يتنصـر ولا شخص واحد من المغاربـة، من أصل بربري كان أو من أصل عربي[68]. كما أن تلك السياسة لـم تنجح في اثارة أي نزاع أو تناقض بيـن الفئات التي تصنف ضمن البـربر والفئات التي تصنف ضمن العـرب، **بل لقد أدت هذه «السياسـة البربرية» في هـذا المجال الى نتائج عكسية تماماً : لقد استهدفت تلك السياسة عروبـة المغرب واسلامـه ووحدته الوطنية فكـان رد الفعـل الوطني هو التمسك بهـذه المقومات الثلاثـة والدفاع عنهـا بوصفهـا مقومات مترابطة لا يمكن الفصل بينهـا** ومن هنا تلك الظاهـرة التي تشكل خصوصية المغرب (والجزائـر وتونس كذلك) في المجال الذي يهمنا هنـا، **ظاهرة الارتباط العضوي بين الاسـلام والعروبـة والوحـدة الوطنية** : فالحديث عن العروبة في المغرب، معزولة عن الاسـلام والوحدة الوطنية، حديث عـن فراغ. والحديث عـن الاسلام، معزول عن العروبة والوحدة الوطنية، حديث عن اسلام مجـرد لا

---

(68) نستثنيَ هنا أحد أفراد إحدى العلائلات بفاس، ولم يكن «بربرياً» بل كان من الارستقراطية المدينية ومن عائلة مرموقة، لقد تنصر وانخرط في سلك الرهبان. وعندما انتقل إلى باريس كان مِمَّن ساهموا في ربط الصلات بين رجال الحركة الوطنية وبعض الشخصيات الفرنسية المعارضة للسياسة الاستعمارية. ومما يذكر هنا أن القادة الوطنيين في المغرب قد قلقوا كثيراً من خروج هذا الشخص من الاسلام، وقد عبَّر بعضهم عن قلقه للشيخ محمد بن العربي العلوي «أبي الوطنية والسلفية الجديدة بالمغرب» فأجاب : «لا بأس، عندما يخسر الانسان فرداً واحداً فمن السهل تعويضه،». وبالفعل، لم يمر إلا وقت قصير حتى أعلن أحد الفرنسيين اعتناقه للإسلام وأخذ بتعلم العربية.

مكان لـه ولا زمان ولا مجتمـع، والحديث عن الـوحدة الـوطنية في المغرب، بمعزل عن العروبـة والاسلام، وحديث عن اطـار جغرافي يسكنه أفراد لا هوية لهـم الا تلك التي تتحدد بالانتمـاء الى هـذه القبيلـة أو تلك، وعندما تتحدد هويـة الفـرد بالانتماء القبلي وحده فإن ذلك يعني أنه لا يندرج ضمن وحـدة وطنية.

هذا الترابط العضوي بين العروبـة والاسلام والـوحدة الوطنيـة في المغرب لم يخلقه رد الفعل الـوطني ضد السياسة البربـرية الفرنسية خلقـا بل إنمـا أيقظ الوعي به فصار هـو المحرك للحركة الوطية الملهـم لها في مقاومتها ليس للسيـاسة البربـرية وحسب بل للحماية الفرنسية نفسها. وهكذا فلقد كان الظهير البربري، فـي حقيقتـه التاريخية، لا بداية عملية لمسلسـل ربط المغرب نهائيـا بفرنسا كما خطط لذلك دهاقنـة الاستعمار الفرنسي بالمغـرب، بل لقـد كان عقد انبعاث الحركـة الوطنية المغربيـة التي قامت تناضـل من أجل استقلال المغرب في إطار الاحتفاظ له على كامل مقومـات شخصيتـه وفي مقدمتها : عروبته واسلامـه ووحدته الوطنية. وإذا كان من نافلـة القول التأكيد اليـوم على عروبـة المغرب، بوصفها مقومـا من مقوماتـه الثابتة ـــ وهل يختلف وضعـه أو موقفـه في هذا الشأن عن وضـع بقية الاقطار العربيـة بما فيهـا تلك التي حملـت وتحمـل لواء «القومية العربية» ـــ فإنه من المفيد، ليس للمؤرخ وحسب، بل أيضا لكل من يساهـم أو يفكـر في ان يساهم في صنـع حاضر المغرب ومستقبلـه، التذكيـر بالعوامل التي جعلت السياسة البربرية الفرنسيـة تمنى بالفشل التـام.

هذه العوامل يمكن حصرها في ثلاثة رئيسية :

العامـل الأول : هو خطأ ايديولوجي الاستعمار الفرنسـي، في ادراك حقيقـة الـوضع في المغرب. لقد خلط هؤلاء بين رغباتهـم وطموحاتهـم الاستعمارية التوسعيـة وبين بعض المظاهـر السطحية من الواقع المغربي، وهي المظاهـر التي انكبت على دراستهـا و «تحليلهـا» **السوسيولوجية الاستعمارية**. لقد اعتمدت السياسة البربريـة الفرنسية على تصور خاطىء لمظهرين واقعيين فعلا : أولهما عمل بعض القبـائل بالعرف في مجـال الارث بدل تطبيق الشريعـة الاسلامية. وثانيهما انقسام المغـرب خلال العقد الأول من هـذا القرن، بكيفيـة خاصـة، أي خلال السنوات العشر السابقـة على فرض الحمـاية عليه، الى ما كان يعرف بـ «بلاد المخزن» من جهة و «بلاد السيبة» (= من التسيُّب وعدم الخضـوع للسلطة المركزية) من جهة أخرى. لقد ربطت السوسيولوجيا الاستعماريـة بين المظهريـن فقرأت في الأول تمـرداً على الاسـلام وفي الثاني ثورة على السلطان. وبمـا ان هـذا الأخير عربي النسب فإن النتيجـة التي استخلصتها تلك السوسيولوجية هي أن البرابـر يرفضون الاسلام والعروبـة (وبعبارتهم : الاسلمة Islamisation والتعرب arabisation) وبالتالي يمكن بسهولة الاتجـاه بهم نحو الانـدماج في فرنسا، وفي ثقافتها ودينهـا وحضارتهـا.

كان «حقوقيُّو» السياسة البربرية الفرنسية يقولون : ان العرف لا يصمد في بلاد يحكمها قانون بل هو يندمج في القانون ويصير جزءا منه. وبما أن فرنسا تعمل، بموجب معاهدة الحماية وطبقا لمصلحتها كذلك، على جعل القانون يسود جميع ربوع البلاد فإن العرف البربري سينتهي به الأمر الى الاندماج في الشرع الاسلامي اذا تركت الأمور على ما هي عليه، ومن هنا أخذوا يطرحون السؤال التالي : «لماذا لا نعمل على توجيهه نحو الاندماج في القانون الفرنسي، وذلك بعزله عن الشرع الاسلامي وربط الصلة بينه وبين المحاكم الفرنسية ؟»(69). والواقع أن المنظار الاستعماري قد ضخم الأمور أكثر من اللازم : فالقضية الاساسية التي كان العرف يخالف فيها صراحة الشرع الاسلامي هي قضية عدم توريث المرأة لدى بعض القبائل الجبلية. ولم يكن ذلك بدافع التمرد على الشريعة الاسلامية، بل كان بسبب ما ينجم أحياناً من أوضاع معقدة قد تؤدي الى قيام خصومات بين القبائل. ذلك أن القبائل التي تسكن الجبل كانت تعيش على الرعي، وفي الغالب على أراض جماعية مشاعة. فإذا تزوج أحد أفراد قبيلة ما بامرأة من قبيلة أخرى فإن توريثها، عند وفاة زوجها، معناه اشراك قبيلتها في استغلال أرض قبيلة الزوج المتوفى دون مقابل (= قبيلة الأرملة يصبح من حقها مثلا الرعي في أرض قبيلة الزوج الهالك، دون أن يكون لهذه حق في أرض تلك : حق التعامل بالمثل) مما يعتبر ظلما، وقد يتسبب في قيام منازعات وحروب قبلية. فالعمل بالعرف هنا، أي عدم توريث المرأة، لم يكن كرها للشريعة وإنما هروبا من قيام نزاعات قبلية محتملة. لذلك سكت بعض الفقهاء عن ذلك واعتبروه من قبيل «الضرورات تبيح المحظورات» أو من قبيل «درء الفتنة»، فكان منهم من أفتى بما معناه : «إذا استغنت المرأة بأهلها سقط حقها في وراثة زوجها». وعلى العموم فالعمل بالعرف في هذه المسألة لم يكن هو القاعدة بل كان محصوراً في مناطق محددة، وغالبا ما كانت القبيلة الواحدة تطبق الشرع حيناً والعرف حيناً آخر، حسب الظروف والأحوال. ومما جعل أقطاب السوسيولوجيا الاستعمارية يمْعِنون في الخطإ بخصوص هذه المسألة تمسكهم البليد بـ «العلمانية». لقد كانوا ينظرون الى الاسلام من منظور يفصل بين الدين والدولة، بين العقيدة والشريعة، فربطوا العقيدة بالدين والشريعة بالمجتمع وقالوا ان العقيدة الاسلامة تخص الجانب الروحي مثلها مثل المسيحية، أما الشريعة الاسلامية فهي عبارة عما كان سائدا لدى القبائل العربية من عادات وأعراف زمن النبي : **فالعقيدة «إسلام» والشريعة «عروبة»**، وإذن فالعمل بالعرف المحلي من طرف البربر معناه أنهم يرفضون في الاسلام الحضاري «ما هو عربي فيه»، وبالتالي فاقرار العرف قانوناً بينهم معناه قطع الصلة بينهم وبين الجسر الذي يربطهم بالعرب والعروبة. ذلك هو المعنى السياسي للظهير البربري لعام 1930، وقد قاومه الشعب المغربي بوصفه كذلك.

---

(69) جورج سوردون، وهو وكيل الدولة على عهد الحماية وأستاذ القانون الاسلامي والعرفي والبربري في معهد الدراسات المغربية العليا سابقاً (مقر كلية الآداب ــ الرباط حالياً)، في كتابه : **مبادىء القانون العرفي البربري المغربي**. (بالفرنسية).

أما المسألة الثانية والمتعلقة بانقسام المغرب قبيل الحماية الفرنسية الى «بلاد المخزن» وبلاد «السيبة»، فقد ارتكبت السوسيولوجيا الاستعمارية بشأنها خطأً في الفهم فاحشاً أيضاً. لقد فهم ايديولوجيُّو السياسة البربرية تمرد سكان الجبال على السلطة المركزية فهماً خاطئاً تماماً : لقد قالوا بما ان سكان الجبال هم البربر وبما ان السلطة المركزية (المخزن) يوجد على رأسها السلطان وهو عربي النسب فإن «السيبة» معناها : **رفض البربر لحكم السلطان العربي**. ومن هنا ربطوا بين العمل بالعرف وبين «السيبة» واعتبروهما مظهرين لحقيقة واحدة هي رغبة البربر، أو على الأقل استعدادهم، للاستقلال عن «سلطة» العرب الدينية (الشريعة) والسياسة (= المخزن).، وبالتالي إمكانية توجيههم نحو الاندماج في فرنسا وحضارتها اللاتينية المسيحية. هذا في حين ان الأمر غير ذلك تماما. ان «السيبة» كان معناها : الامتناع عن دفع الضرائب للمخزن وبالتالي عدم الاعتلاف بسلطة ممثله الاداري (= القائد)، الذي كانت مهمته الأساسية جمع الضرائب. أما ممثله في ميدان تطبيق الشريعة، أي القاضي، فقد كان يحتفظ بمنصبه ووظيفته داخل «بلاد السيبة». على ان امتناع القبائل الجبلية والساكنة في المناطق النائية عن دفع الضرائب وبالتالي تمردها على المخزن إنما كان في الغالب لأحد أسباب ثلاثة : اما لتجاوز مقدار الضريبة المطلوبة لامكانية القبائل كأن تكون السنة سنة قحط وجفاف أو يكون المبلغ المطلوب يفوق الحد المعتاد والمقبول، وإما لعجز المخزن عن إقرار الأمن، وإما لعجزه أو تقاعسه عن دفع هجمات الأجانب على حدود البلاد وشواطئها. وإذن فالدخول في «السيبة» كان عبارة عن رد فعل، من طرف من يستطيعون القيام به، وهم سكان الجبال والمناطق النائية، ضد عجز السلطة المركزية أو ضد شططها وتعسف ممثليها، ولم تكن له ــ أي للدخول في السيبة ــ أية صبغة عرقية أو دينية. انه لم يكن تمرداً على السلطان لأنه «عربي» بل كان تمرداً على عجز المخزن أو تجاوزاته. وكثيراً ما كان التمرد يأتي من القبائل العربية الأصل، أو المعربة، القاطنة في سفوح الجبال أو على تخوم الصحراء.

العامل الثاني : اما العامل الثاني الذي يقف وراء فشل السياسة البربرية الفرنسية في المغرب، وهو يفسر العامل الأول، فهو جهل أقطاب السوسيولوجيا الاستعمارية لحقيقة الوضع في المغرب : حقيقة وضعه الاجتماعي والثقافي وما تحقق فيه من تراكمات عبر تاريخه الطويل جعلت من الاندماج الوطني فيه حقيقة اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية. صحيح ان سكان المغرب الأصليين هم «البربر» (وهذا اسم أطلقه عليهم الرومان ــ فيما يرى بعض المؤرخين ــ اما هم فيطلقون على أنفسهم اسم «إيمَازِيغَنْ» جمع «أمازيغ» بمعنى : الحر. وربما كان لهذا الاسم علاقة بسكنى الجبل والتحصن فيه أمام كل غاز أو معتدٍ). ولكن صحيح أيضا، وبنفس الدرجة، أن جل القبائل التي تسكن السهول قد تعربت واندمجت مع العناصر العربية الوافدة من المشرق أو من الأندلس. وهذه القبائل المعربة لم تعد تتكلم أية لهجة بربرية الا ما كان

منهـا على سفوح الجبال التي احتفظ سكانهـا بلهجاتهـم البربـرية، وقليل من سكـان الجبـال أنفسهم كان يجهل العربيـة جهلًا مطلقاً. وحسب احصائيـات سلطات الحمايـة الفرنسية فإنه كان عدد من يتكلمـون لهجة بربرية في المغـرب يتراوح ما بيـن 40 و 45 بالمائة، أما الذين لا يفهمون العربية فلا يتعدون في الغـالب عشرة في المائة.

على أن المعرفة أو الجهل بالعربية (الدارجة) أو باللهجة البربـرية ليس مقياساً للحكم على انتساب هذا الشخص أو ذاك، أو على نسبه الحقيقي. إن كاتب هذه السطور مثلا وهو من منطقة يتكلم أهلها الامازيغيـة (الجنوب الشرقي للأطلـس) لم يبدأ بتعلـم العربية الفصحى الا ابتـداء من الثامنة من عمـره عند دخول المـدرسة. أما الدارجـة المغربية فكان يجهلها جهـلا تاماً. ومع ذلك فلقد كان يحفظ القرآن لأنه ادخل المسيد (الكُتَّاب) حوالي السنـة الرابعـة من عمـره. ولم يبدأ يتعلم العربيـة الدارجة المغربيـة الا حينمـا غادر قريتـه للالتحاق بالمدرسـة الثانـوية في احدى المـدن، وعمره يومئذ أربع عشرة سنـة. اما الكبار من أفراد عائلته فلـم يكونوا يعرفـون من العربيـة الدارجـة المغربية الا كلمـات وكان منهم من بقي يجهلها الى ان توفـي في سن السبعين أو التسعيـن وهو يحفظ القرآن وبعض النصوص أيضا. ومع ذلك فلقد كانت هذه العائلة، وما زالت تملك شجرة نسب «موثقة» تجعل أفرادها من ذرية فاطمة بنت الرسول : العربية القرشية. ولا يتعلق الأمر هنا بـ «حالة خاصـة» بل تلك حالة سائدة في جميع جهات المغـرب، السهـل منه والصحراء والجبـل.

هذا من جهة ومن جهة أخرى هناك حقيقة خفيت علـى أساتـذة السوسيولوجيا الاستعماريـة وهي أن **التداخـل والترابط بالزواج أو بالتجارة أو غيرهما من الروابط الاجتماعية كان بين «العرب» و «البربر» أقوى منه بيـن أصناف «البربـر» بعضهما مع بعض.** ذلك ان «البربر» ــ أو الأمازيغ ــ في المغرب ثلاث فئات سكانية متميزة، ليس فقط بمناطق سكناها بل أيضا بلهجاتها : هناك سكـان جبـل الريف (السلسلة الجبلية المحاذية للبحـر الأبيض المتوسط) ويتحدثون لهجة خاصـة تسمى «تاريفيت» (نسبة الى الروافـة، سكان جبـال الريف)، وهناك سكان جبـال الأطلس المتوسط وجزء من الأطلس الكبير ويتحدثون لهجـة خاصة أيضا تسمى «تمازيغت» (نسبة الى أهلها : ايمازيغن)، وهناك سكان الجنوب ما بين مراكش والصحراء الغربية (اقليم سوس خاصة) ويتحدثون لهجة خاصة تسمى «تشلحيت» (نسبة الى أهلها : الشلوح). وفضلا عن ان التفاهـم بين هذه اللهجـات الثـلاث غير ممكن، إذ كـل واحدة منهـا قائمـة بنفسهـا، مفردات وتراكيب واصاتة، فإن كل واحدة منهـا ذات لهجـات فرعيـة يصعب في كثيـر من الاحيـان التفاهـم بين مـن يتكلمون بهـا. هذان العاملان : اختلاف مناطق السكنى وبعد بعضها عـن بعض واختلاف اللهجـات الى الدرجة التـي يستحيـل معهـا التواصل والتفاهـم، جعل علاقة التـداخل والتـرابط وحركة الانـدماج الاجتماعي تتم، على جميع المستويات اليـوم كما

بالأمس في اتجاه : عرب ← بربر، وبربر ← عرب، وليس في اتجاه بربر ←← بربر. وهكذا فالعلاقة بين سكان جبال الريف من البربر وسكان السهول المجاورة لها شرقاً وغرباً، وهم من «العرب» أو المعربين، مثلها مثل العلاقة بين بربر الأطلس وسكان السهول المجاورة لها غربا وشرقاً وهم أيضا من «العرب» والمعربين، مثل العلاقة بين بربر جنوب المغرب (الشلوح) وبين السكان «العرب» المجاورين لهم شمالا وجنوبا وشرقا، هي أقوى، بما لا يقاس، من العلاقة بين الفئات البربرية الثلاث بعضها مع بعض ، سواء تعلق الأمر بعلاقات المصاهرة والزواج أو التجارة أو غيرهما من العلاقات الاجتماعية. **والنتيجة هي أن ثنائية بربر/عرب في المغرب تقوم على الاتصال وليس على الانفصال**،، فلم يحدث قط في تاريخ المغرب أن قام تناقض أو نزاع بين شريحتين اجتماعيتين احداهما تسمى «البربر» والأخرى تسمى «العرب»، وكل ما كان يحدث هو نزاعات، في سنوات الجفاف خاصة، بين سكان السهول الجنوبية الصحراوية وشبه الصحراوية وهم من «العرب» خاصة، وبين سكان الجبال وسفوحها وهم من «البربر» خاصة. وهذه النزاعات وما كان يترتب عليها أحياناً من اضطرابات سياسية واجتماعية كانت تؤدي إلى زعزعة كيان الدولة القائمة لم تكن قط نزاعات سلالية عرقية ولا كانت تتم تحت غطاء «النسب» وإنما كانت تجد مصدرها ودوافعها في العوامل الإقتصادية الطبيعية : الجفاف، الماء، الكلأ.

وأكثر من ذلك وأهم هو أنه لم يحدث قط في تاريخ المغرب، لا أمس ولا اليوم، أن شعر فريق من سكانه أنهم يشكلون «أغلبية» أو «أقلية». إن الشعور بهذا النوع من الانقسام الإجتماعي غائب تماماً في المغرب. نعم إن الذي ينظر إلى الامور من الخارج، كما كان يفعل أصحاب السوسيولوجيا الإستعمارية، قد يتراءى له أن في المغرب «أغلبية» تتكون من «البربر». ولكن لو أن هذا الملاحظ وضع نفسه بين صفوف هذه الفئة أو تلك من فئات البربر لما وجد لمفهوم الأغلبية أي أثر. ذلك أن «الأنا»، هذه المرة، يتحدد ليس به «الآخر» الذي ويوصف بأنه «عرب»، بل بـ «الآخر» من ذوي فلان أو ذوي فلان من القبائل البربرية نفسها وليس من القبائل العربية أو المعربة وحدها. وهذا يعني أن كل من يفكر من المغاربة، سواء كان ممن يصنف ضمن «البربر» أو ضمن «العرب»، بأن يجعل نفسه «أغلبية» سيكتشف في الحين أنه «أقلية»، سواء على مستوى اللهجة أو العدد من السكان أو المساحة من الأرض أو على مستوى الخصب والغنى... **وهذا التوازن الذي يجعل من التعدد وحدة لاتقبل الإنفصام هو ما يشكل جوهر الحقيقة المغربية** (إذا جاز القول بوجود مثل هذه الحقيقة). ومن هنا كان الصراع في المغرب هو صراع بين «البدو» و«الحضر» بالمعنى الخلدوني للكلمتين، أي بين سكان السهول والجبال والصحراء والقرى والمداشر والأحياء الفقيرة في المدن من جهة، وبين «الأرستقراطية المدينية» التي تتوارث السلطة : سلطة المال وسلطة

العلـم، وبالتالـي سلطـة السياسـة. ولو أن أصحـاب السوسيولوجـيا الإستعماريـة فهمـوا الأمور كما هـي في حقيقتـها لما ارتكبـوا ذلك الخطأ الفاحـش حينما طابقوا بين «بلاد المخـزن» وبين «العـرب» من جهـة وبين «بلاد السيبـة» وبين «البربـر» من جهـة أخـرى. ذلك أن عبارة «بلاد المخزن» لم تكـن تعنـي أكثر من المناطـق الخاضعة أو التابعـة لنفوذ الأرستقراطـية المدينيـة والجهـاز الذي يخدمهـا. أما عبارة «بـلاد السيبـة» فكانـت تعني المناطـق المتمردة الثائـرة على هذه الأرستقراطيـة عندمـا تتفسـخ وتغلـب فيها الميـوعة مجسمـة بذلك ما عبر عنـه ابن خلدون بـ «الحضـارة المفسدة للعمـران»، أي العاجزة عن إقرار الأمـن ورعايـة مصالـح السكـان والدفـاع عن ثغـور البـلاد.

هناك جانب لابد من إبرازه هنـا، وقد غاب هو الآخر عن أنظـار أقطـاب السوسيولوجيـا الإستعماريـة مخططـي السياسة البربريـة الفرنسيـة في المغرب. ويتعلـق الأمر هـذه المـرة **بحضـور الثقافـة العربية الاسلامية، حضـوراً يكـاد يكون متوازنـاً، في كافـة مناطـق المغـرب**. وإذا كانت مدينة فـاس قد اشتهـرت بأنـها العاصمـة العلميـة للمغـرب، فإن هذا لايعنـي أنه لم تكـن هناك مراكـز علميـة أخـرى على طول البلاد وعرضهـا : وهكـذا فبالإضافة إلى : مكنـاس والربـاط وسلا ومراكـش وتطوان وسبتـة، وهي المدن التقليـدية المعروفـة بمدارسهـا العلميـة العربيـة والإسلاميـة، كـان هناك ما لا يحصـى من المدارس والمراكـز العلمية داخل المناطق التي كان أصحاب السوسيولـوجيا الإستعماريـة يسمونـها ب «بلاد البربـر»، مناطـق : سوس وتافيلالـت وتادلـة والريـف. وهكـذا ففي سوس مثـلًا كان هناك في القرن الماضي وإلى حـدود الأربعينـات من هذا القرن ما لا يـقل عن خمسيـن مدرسـة و 157 أسـرة علميـة و 911 مؤلفـاً في مختلـف العلـوم العربيـة والإسلاميـة من تأليـف علماء هذه المنطقـة، بالإضافـة إلى ما يزيد عن 20 خزانـة[70]. ولذلـك «قلما تجـد قريـة في غالـب نواحـي سوس إلا وكان ربـع سكانها أو ما يقرب من ذلك من حفظـة القرآن، وأمـا التي فيها الخمـس فقـط فتدخـل في الندورة»[71]. على أن القرآن لم يكن وحده النص الذي يحفظـه «البربر» عن ظهـر قلب، بـل كان كثيـر منهم يحفظـون عن ظهـر قلـب كتاب سيبويـه في النحـو وأجـزاء كبيـرة من معاجـم اللـغة بالإضافـة إلى الحديـث والتفسيـر والخطـب العربيـة القديمـة، كما كان منهـم شعراء ومؤلفون كثيرون في علـوم العربيـة نفسـها. «والعلوم التي يعتني به السوسيـون كانت كلهـا أذنابـاً في أنظارهـم لعلـم اللغـة العربيـة لمكانتهـم من العجـمة... وحين تكون اللغـة والنحـو والتصريـف أول ما يسبـق إلى أذواقـهم، قلـما ينسونـها وإن شاركـوا في غيرهـا، فيعضـون عليهـا بالنواجـد وينكبـون على تحصيلـها والزيادة فيها... وتتمكـن

---

(70) أنظر اسماءها وتفاصيل حولها في : محمد المختار السوسي، **سوس العالمة** (المغرب : مطبعة فضالة، 1960)، ص 121 ـ 209.

(71) المصدر نفسه، ص 32.

روح الأساليب العربية في أذواقهم حتى تأخذهم نعرة ربما تكون شديدة للعربية، كأنها إرث أجدادهم، وحتى يكادون يمرقون من مساليخهم حنقاً على من يلزمهم بالتقصير فيها»(72).

ومثل منطقة سوس الواقعة على الجنوب الغربي، منطقة تافيلالت وفجيج الواقعة على الجنوب الشرقي. فقد انتشرت العلوم العربية الإسلامية في هذه المنطقة «البربرية» عبر عدة مدارس ومراكز علمية انتشاراً واسعاً امتد إلى قلب الصحراء الكبرى، وكانت سجلماسة، عاصمة المنطقة، مركزاً علميا امتد إشعاعه ليس إلى المغرب الشرقي والجزائر وحدهما، بل إلى «السودان» أيضاً (مالي والسنغال حاليا). أما الأطلس فقد احتضن بدوره مراكز علمية لم تكن الزاوية الدلائية الشهيرة بعلمائها إلا واحدة منها. ومثل ذلك يقال أيضاً بالنسبة لمنطقة الريف التي عرفت عاصمتين علميتين تاريخيتين هما سبتة وتطوان. وإذن فلم يكن «العلم العربي» ــ حسب عبارة المختار السوسي ــ مقصوراً على ناحية أو نواح معينة، بل كانت مراكزه منتشرة في جميع أنحاء البلاد، مما جعل الإرتباط باللغة العربية وثقافتها جزءاً من الارتباط بالاسلام، وجزءاً، بل مقوماً، أساسياً للهوية الوطنية لكل مغربي، سواء كان من أصل بربري أو من أصل عربي.

ولعل مما له دلالة في هذا الصدد أن «إثبات» الإنتماء إلى الأصل العربي ــ الذي يعني الإنتساب إلى ذرية النبي ﷺ أو الصحابة ــ كان هو أول ما يقوم به كل من يحركه طموح اجتماعي ما، خصوصاً الزعامة الدينية والسياسية. وهكذا نجد جميع مؤسسي الدول في المغرب ينتسبون إلى أصل عربي، وفي الغالب إلى ذرية فاطمة، مع أن أصولهم البربرية واضحة. لقد كان هذا الإنتساب ينظر إليه على أنه «شرط» في الأهلية والجدارة بالقيام بالدعوة الدينية السياسية التي تنتهي إلى إسقاط الدولة القائمة وتشييد دولة جديدة. ولم يشذ عن هذه القاعدة حتى ابن عبد الكريم الخطابي نفسه، زعيم ثورة الريف على الإستعمار الإسباني. فعلى الرغم من أنه من أسرة يقع موطنها في قلب جبال الريف معقل إحدى فصائل البربر فهو يذكر أن أجداده من بلدة ينبع من أعمل الحجاز وأن أحد أجداده غادر الحجاز في القرن الثالث للهجرة وأقام هو وعائلته بين أفراد قبيلته بني ورياغل البربرية الريفية(73). ومعروف أن محمد بن عبد الكريم درس بفاس وعمل قاضياً بمدينة امليلية قبل أن يتزعم الثورة. والجدير بالذكر أن نشيد

---

(72) المصدر نفسه، ص 38. هذا، ويشير المؤلف هنا إلى مساجلة جرت بين أحد علماء سوس وأحد علماء فاس حول من هو أعرف باللغة العربية ودقائقها : هل علماء سوس البرابر أم علماء فاس من «العرب ؟» أنظر : محمد المختار السوسي، **المعسول** (المغرب : مطبعة النجاح، 1960 ــ 1962)، الفصل 2، القسم 4.

(73) أنظر مذكرات ابن عبد الكريم في : عمر ابو النصر، «**بطل الريف الأمير عبد الكريم الخطابي**» بيروت : المكتبة الأهلية، 1934).

ثورتـه، ثورة الريـف «البربريـة» هو نشيـد «**اليوم هيوا لِلْعُرْبِ هيوا**» وقد استعادت الحركة الوطنيـة المغربيـة هذا النشيـد ابتداء من أوائـل الثلاثينـات وصار من أشهر الأناشيـد الوطنيـة بالمغـرب.

وإذن فلـم يكن أمام السياسـة البربريـة الفرنسيـة في المغرب إزاء العناصـر التي ذكرنـا والتي تدخـل في تكويـن الهويـة المغربيـة، لـم يكن أمامـها من مصيـر غير الفشـل. لقـد كـان أقطـاب السوسيولوجيـا الإستعماريـة يعتقدون أنهم يعملـون، من خلال سياستـهم تلـك، في ذات الإتجـاه الذي كانت عليه الأمـور في الواقع، هذا في حـين أنهم كانوا يعملون في الحقيقـة في اتجاه معاكـس تمامـاً، ولذلـك وجدت سياستهـم البربريـة نفسهـا أمام مقاومـة صلبـة صامـدة ليـس من «العـرب» وحسب بل من «البرابـر» أيضـاً. إنهـم المغاربـة جميعـاً الذين هبوا للكفاح ضد المستعمـر وسياستـه الإستتباعيـة الالحاقيـة، مباشرة بمجرد الاعلان عن صدور «الظهير البربري».

والعامل الثالث فـي فشل السياسـة البربريـة الفرنسيـة بالمغرب هو هذه المقاومـة نفسهـا، مقاومـة الشعـب المغربـي بأجمعـه لـ«الظهيـر البربري»، التي سجلـت الميـلاد الرسمـي للحركـة الوطنيـة المغربيـة، هذه الحركـة التي سيكون علينـا الآن إبراز دورهـا في ايقاظ الوعـي العروبـي في المغرب الحديث وإلهابـه. ولعـله مما لا يحتـاج إلـى مزيـد بيان، بعد الذي قدمنا، إن برنامـج الحركة الوطنيـة التي قامـت كرد فعـل مباشـر ضد الظهيـر البربـري سيتمحـور حـول الدفاع على ما استهدف ذلك الظهيـر مسـه والنيـل منه، الدفـاع عن وحـدة الكيـان المغربي، عن هويتـه العربيـة الإسلاميـة. وبمـا أن معاهـدة الحمايـة التي فرضتـها فرنسـا على المغـرب تنـص، هي نفسـها، من جهـة «علـى إنشاء نظـام جديد في المغرب قوامـه إحداث إصلاحـات في الميادين الاداريـة والقضائيـة والتعليمية والاقتصـادية والماليـة والعسكريـة»، وتنـص من جهـة أخـرى على أن «هـذا النظـام الجديد سيحافـظ على الوضعية الدينية وعلى حرمـة السلطان ومكانتـه المعتادة وعلـى تطبيـق الدين الاسلامي وصون المؤسسـات الإسلامية» (المادة الاولى من المعاهدة)، بما أن هذه المعاهدة تنص على هـذا وذاك فقد انطلقت الحركـة الوطنيـة من كـون سلطـات الحمـاية قد أخلـت بالتزاماتـها : فعلاوة على أن سياسـتها البربريـة تمـس مـساً خطيـراً بـ «الوضعية الدينية» وبـ «مكانة السلطـان» وتستهدف ضـرب الكيان المغربي في الصميـم، فهي ـــ أعني سلطـات الحمايـة ـــ لم تقـم بما يجـب عليها القيام به من إصلاحـات تحديثيـة. من هنا ارتكزت الحركة الوطنية في مقاومتهـا للظهيـر البربري على ثلاثة مبادىء : وحدة «الأمـة المغربية»، هويتـها العربية الاسلامية، سيادة السلـطان بوصفه سلطان المغرب ككل والمحـسم لوحدته. هذه المبادىء التـي اعتمدتهـا الحركة الوطنـية في المغرب كأسـاس للعمـل السياسي والنضال الوطني هي نفسهـا المبادىء التي سيتأسـس عليها «الوعـي الوطني» في المغرب خلال فتـرة الثلاثينـات والأربعينـات

وإلى منتصف الخمسينات، حين اضطرت فرنسا تحت ضغط المقاومة الوطنية إلى إلغاء معاهدة الحماية والاعتراف للمغرب باستقلاله (1956).

وما يهمنا إبرازه هنا هو أن «**يقظة الوعي العروبي» في المغرب كانت جزءاً من «يقظة الوعي الوطني» فيه**، وبالتالي لم يكن المغاربة يشعرون يوماً ولاهم يشعرون اليوم، بوجود أي تغاير بين «الوطنية» و «القومية» بين التمسك بكيانهم المستقل وبين التأكيد على انتمائهم العربي واعتقادهم في وحدة الأمة العربية، تماماً مثلما أنهم لم يكونوا يستسيغون قط الفصل بين الانتماء إلى العروبة والتدين بالاسلام، بل لقد ظل المغاربة عموماً لا يتصورون أن يكون المرء عربياً غير مسلم. ولم يبدأ التمييز بين «العربي» و«المسلم» ــ بمعنى أنه يمكن أن يكون شخص ما عربياً متديناً بدين آخر غير الإسلام ــ لم يبدأ هذا التمييز يدخل في قاموس التصنيفات بالمغرب إلا بعد الاحتكاك المباشر بالمشرق العربي بعد الاستقلال، أي ابتداءاً فقط من أواسط الخمسينات، تماماً مثلما أنه لم يكن يتصور المغاربة، إجمالاً، قبل هذه الفترة وجود أي تعدد في الاسلام، بمعنى أن يكون المسلم «المعاصر» سنيا أو شيعياً، فبما أن المغاربة هم جميعاً سنيون مالكيون، وقد كانوا كذلك منذ الفتح الإسلامي، فلقد تصورا حقيقة الاسلام من خلال واقعهم ذاك. إن انقسام المسلمين إلى سنة وشيعة... الخ كان ينظر إليه هنا في المغرب على أنه شيء حدث في الماضي وانتهى أمره. وبالجملة فالتصنيف الوحيد الذي كان حاضراً في التصور الجماعي، في المغرب، للافراد داخل دائرة الاسلام، هو التصنيف إلى اتباع هذه الطريقة أو تلك من الطرق الصوفية.

هذا التداخل بين الوعي الوطني ــ القطري ــ والانتماء إلى العروبة، والتدين بالإسلام، داخل الوعي الجماعي بالمغرب يجعل الحديث عن وجود نزعة مغربية إقليمية أو نزعة عروبية «متطرفة» (= تلغي ما سواها) أو تعصب ديني (= بالمعنى الطائفي) في المغرب شيئاً لا معنى له تماماً. إن طبيعة الوضع في المغرب، سواء على مستوى الواقع أو مستوى الوعي، لا تقبل هذه الانواع من «النزعات»، لأنه ليس هناك ما يبررها داخلياً، ليس هناك داخل المغرب «آخر» تتحدد بالتغاير معه وردّ الفعل ضده، أي واحدة من هذه النزعات. ولذلك نجد الساحة الوطنية المغربية، خلال مرحلة الكفاح من أحل استرجاع الإستقلال خالية تماماً من التعددية الحزبية التي تحركها عادة مثل هذه النزاعات. كان هناك حزب وطني رئيسي وحزب صغير انشق عنه بسبب نزاع حول الزعامة بين شخصين ينتميان كلاهما إلى أسرتين من مدينة واحدة تنتميان إلى أصل عربي. أما ما عدا ذلك فقد كانت الحركة الوطنية المغربية واحدة في أهدافها وتطلعاتها[74]. ومن هنا اتخذ العمل السياسي في المغرب، خلال مرحلة

(74) عندما انشقت الحركة الوطنية على نفسها بسبب خلاف في الزعامة في أواخر الثلاثينات، تسمى فريق منها «الأغلبية» باسم «الحزب الوطني»، بينما تسمّى الفريق الآخر باسم «الحركة القومية» بمعنى «الحركة الوطنية».

الكفاح من أجل الإستقلال، طابعاً خاصاً : **تحديث الفكر الديني** (السلفية الجديدة)، **نشر الوعي العروبي** (إنشاء مدارس عربية حديثة على طول البلاد وعرضها والارتباط بحركة التحرر والوحدة في المشرق العربي)، **تكريس فكرة الاستقلال** (التي تعنى، ليس فقط استرجاع السيادة الوطنية، بل أيضاً الانفصال عن فرنسا والغرب واستعادة الروابط العضوية[75] مع المشرق العربي ــ باعتبار أن الروابط الروحية كانت قائمة دوماً). وعبثا حاولت سلطات الحماية الفرنسية، عندما تبين لها أن استقلال المغرب قد أصبح مسألة وقت فقط، عبثاً حاولت خلق «حزب» أو تجمع من «البربر» ينافس الحركة الوطنية أو يحدث انقساماً فيها. إن ردود الفعل الوطني ضد السياسة البربرية الفرنسية في المغرب قد جاء من أولئك الذين اتخذتهم تلك السياسة موضوعاً لها، وهكذا أصبح تلامذة «ثانوية آزرو البربرية» التي أرادت السلطات الفرنسية أن تجعل منهم أطراً وكوادر تستعين بهم في تنفيذ مشروعها الإستعماري، أصبح هؤلاء من أنشط أطر الحركة الوطنية وأصلبها. وعندما استنفذ العمل السياسي كل إمكانياته ونضجت شروط قيام حركة مقاومة مسلحة ضد الإستعمار الفرنسي بالمغرب، كان من تصنفهم سلطات الحماية الفرنسية ضمن فئة «أبناء البربر» على رأس جماعات المقاومة وفرق جيش التحرير، وضمن قيادتهما، هؤلاء الذين كانوا يولون وجوههم نحو المشرق العربي : تلهب حماسهم إذاعة «صوت العرب» وتمدهم مصر جمال عبد الناصر والأقطار العربية الاخرى بالمال والسلاح. لقد بدأ الشعب المغربي، إذن، في أواخر عهد الحماية ينخرط، سماعاً وإصغاء، في خطاب «القومية العربية». فلننظر إذن إلى ما سيكون عليه رد فعله إزاء هذا الخطاب خلال مرحلة الصراع من أجل السلطة بعد إلإعلان عن الإستقلال، وما تلاها من مراحل.

4 ــ المسألة «مسألة تجهيز فكري وتقني للبادية» :

إذا أراد الباحث أن ينطلق من الربط بين أحداث المغرب وأحداث المشرق لبناء تصوره لما قد يكون حصل من تطور على صعيد «الوعي العروبي» في المغرب خلال السنوات الأولى من استقلاله فإنه سيجد نفسه أمام أحداث متناقضة بحيث توحي بأن علاقة ما، من نوع علاقات رد الفعل، تقوم بينها، هذا في حين أن «التناقض» بين مضمون هذه الأحداث واتجاهها لم يكن له أية دلالة، لانه لم يكن هناك بين هذه الاحداث أية علاقة. وإذا كنا قد اخترنا الإنطلاق من الربط بين هذه الأحداث، فلأن **غياب العلاقة بينها**، حتى ولو على

(75) كان أقوى تعبير من الناحية السياسية والدبلوماسية عن ذلك، ما أعلنه الملك الراحل محمد الخامس في خطابه التاريخي بطنجة عام 1947 خلال عهد الحماية من تطلع المغرب إلى الاستقلال والانضمام إلى جامعة الدول العربية.

مستوى «الصدى»، دليل ملموس على أن ثنائية عرب / بربر التي راهن عليها الاستعماريون الفرنسيون في المغرب عند احتلاله، كما عند استعدادهم للإعتراف له بالاستقلال في أوائل الخمسينات، ثنائية لا تعني شيئاً بالنسبة للمغربي : من أصل بربري كان أو من أصل عربي.

من بين الأحداث الهامة التي شهدها المشرق والمغرب في السنوات الاولى من استقلال هذا الأخير، والتي تؤكد هذه الحقيقة تأكيداً لا مجال للطعن فيه، الأحداث الأربعة التالية :

ـــ الحدث الأول هو **العدوان الثلاثي على مصر** (الذي قامت به إسرائيل وبريطانيا وفرنسا كرد فعل على تأميم الرئيس الراحل جمال عبد الناصر لقناة السويس : تموز / يوليوز 1956). وما يهمنا من هذا الحدث هو كونه يسجل نقطة تحول حاسمة على مستوى تطور «الوعي العروبي» سواء في المشرق أو في المغرب. لقد ألْهَبَ هذا العدوان الشعور القومي العربي من الخليج إلى المحيط، مما كانت نتيجته اختراق فكرة «القومية العربية» بمضمونها التحريري والوحدوي جميع «الحدود» داخل الوطن العربي : السياسية منها والاثنية والطبقية والايديولوجية والثقافية... أخ. لقد توغل شعار «الوحدة العربية» من المحيط إلى الخليج في صفوف أوسع الجماهير الشعبية في كل مكان من الوطن العربي. وبخصوص المغرب، موضوع بحثنا، يمكن القول إن فكرة «الوحدة العربية» بمضمونها الايديولوجي الحديث والمعاصر لم تبدأ تدخل كمكون من مكونات «الوعي العروبي» في هذا البلد، وكموجه له، إلا بعد العدوان الثلاثي على مصر وما أثاره هذا العدوان من تضامن عربي واسع.

ـــ أما الحدث الثاني، وقد وقع في المغرب في خريف نفس السنة والوعي العروبي القومي الوحدوي يعرف انطلاقته الكبرى، فهو «تمرد» أحد الموظفين الكبار من «**زعماء**» **البربر** كان قد عين عاملاً (محافظاً) عقب إعلان الاستقلال (1956) في منطقة تافيلالت شرق الأطلس، متزعماً ما سمته الصحافة الفرنسية الإستعمارية آنذاك بـ «ثورة البربر» على حكومة «الاستقلال» التي أسندت فيها مناصب سياسية وحساسة إلى شخصيات من الحركة الوطنية (= حزب الاستقلال خاصة) التي كان جل قادتها من «العرب»(76).

ـــ ويأتي الحدث الثالث من المشرق، بعد ذلك بنحو سنتين، ليجسم التعبير العملي لبلوغ فكرة «القومية العربية» قمة أوجها، وذلك بالاعلان عن **قيام الوحدة بين مصر وسورية**، قيام «الجمهورية العربية المتحدة» (شباط / فبراير 1958). إن الأصداء الواسعة والعميقة التي كانت لهذا الحدث، في جميع أنحاء الوطن العربي كانت من القوة إلى درجة

---

(76) يتعلق الأمر بتمرد عديّ وبيّ عقب إسناد وزارة الداخلية إلى إحدى الشخصيات التي كانت محسوبة يومئذ على حزب الاستقلال مما اعتبرته «القوة الثالثة» التي أنشأتها فرنسا قبيل الاستقلال من أجل اشراكها كطرف ثالث في المفاوضات، تهديداً لوجودها ومصالحها.

جعلت كثيرا من المحللين السياسيين، داخل الوطن العربي وخارجه يعتقدون بأن تحقيق الوحدة العربية من الخليج إلى المحيط قد أصبح مجرد وقت ليس غير. وقد نُظر آنئذ إلى الاعلان، عقب ذلك مباشرة، عن قيام الاتحاد بين المملكتين الهاشميتين في الأردن والعراق من جهة، وإلى الاعلان عن مشروع اتحاد فيدرالي لبلدان المغرب العربي (مؤتمر طنجة نيسان / أبريل 1958)» من جهة أخرى نُظر إلى هذين الحدثين بوصفهما رد فعل من جانب بعض الأنظمة والمسيهن العرب، الهدف منه هو التخيف من ضغط التيار الوحدوي الذي فجره قيام الجمهورية العربية المتحدة، وذلك بتوزيعه إلى جداول مختلفة الاتجاه. وسواء كان الأمر كذلك بالفعل أم أنه كانت هناك اعتبارات أخرى أمْلت هذين الحدثين، أحدهما أو كلاهما، فإنه لا أحد كان يشك آنذاك في أن فكرة «القومية العربية» قد شقت طريقها نحو تحقيق نفسها على الصعيد الواقعي الملموس، وإن جميع الارض العربية، مشرقاً ومغرباً، قد دخلت في دائرة «الممكن» بالنسبة لتحقيق هذه الفكرة.

ـــ وفي هذا الجو من المَدّ الوحدوي العروبي يأتي الحدث الرابع والاخير، من الأحداث التي اخترناها هنا، ليحرك خيال المحللين الاستعماريين، الفرنسيين والاسبانيين خاصة، أولئك الذين دأبوا على النظر إلى كل صراع يجري في المغرب من منظور التصنيف إلى «بربر» و «عرب». وهكذا فبينما كان الوطن العربي كله من الخليج إلى المحيط يعيش «الحلم حقيقة»، حلم الوحدة العربية التي تحققت خطوتها الاولى و«الحاسمة»، كان هناك، في جبال الريف معقل أحدى فئات «البربر» في المغرب، «تمرد» مسلح، أكثر خطورة هذه المرة، تمرد ضد «حكومة» حزب الأغلبية وقيادته ممن يصنفون من «العرب» كما قلنا قبل.

إن العلاقة بين هذه الاحداث المتزامنة، ما وقع منها بالمشرق بما وقع منها بالمغرب، منعدمة تماماً، وذلك إلى درجة أن مجرد التفكير فيها مدعاة للدهشة والاستغراب، في المغرب نفسه، جباله وسهوله، عربه وبربره. فما الفائدة إذن من ذكر هذه الأحداث هنا وإبراز الاقتران الزمني بينها ؟

الواقع أن في استحضار مثل هذه الأحداث ما يؤكد بطلان تحليلات الملاحظين من الصحفيين الذين يصدرون عن أطروحة السوسيولوجيا الاستعمارية بالمغرب : **إن انعدام** العلاقة بين الانطلاقات العروبية القومية في المشرق التي ترددت أصداؤها الايجابية بقوة في أوساط الشعب المغربي بمختلف فصائله وفئاته، وبين التمردات التي ذكرناها برهان على أن إطار الصراع في المغرب ليس هو ذلك الذي يتحدد بالزوج عرب / بربر، بأي نوع من أنواع التحديد، بل بالعكس إن الصراع في المغرب كان، وما زال، بين من يسمون في القاموس المغربي المعاصر بـ «المخزنيين» وبين من يسمون بـ «المحرومين». و«المخزنيون»

هؤلاء هم في الغالب من «الأرستقراطية المدينية» التي ورثت السلطة : سلطة المال والتجارة والسياسة والعلم. أما «المحرومون» فهم أبناء البادية سواء كانوا يقطنون المدن الكبيرة أو الصغيرة أو يقيمون في السهول أو في الجبال، ويطلق عليهم إسم «العروبية والشلوح» (= «العرب» والبربر).

وإذا كان من الممكن الرجوع بهذا الصراع إلى قرون خلت والنظر إليه بوصفه استمراراً للصراع بين «البدو» بوصفهم «**المعلوبين لاهل الامصار**» حسب تعبير ابن خلدون وبين «**الحضر**» بوصفهم سكان المدن «**المنغمسين في الحضارة المفسدة للعمران**»، حسب تعبير صاحب **المقدمة** نفسه، فإن «التمردات» التي عرفتها السنوات الأولى من استقلال المغرب والتي كانت «بلاد البربر» (أعني الجبال) مسرحاً لها لا يمكن تفسيرها بمعزل عن نتائج «السياسة البربرية الفرنسية في المغرب»، وفي ميدان التعليم خاصة. ذلك أن الاستراتيجية العامة التي سارت عليها سلطات الحماية في هذا الميدان كانت تقوم، صراحة وبوعي وإصرار، على مبدأ إقرار الطبقية القائمة وتنميتها. وهذا ما شرحه السيد هاردي المدير العام للتعليم الفرنسي في المغرب، في خطاب ألقاه عام 1920. فبعد أن حلل الوضع الإجتماعي في المغرب آنذاك وانتهى إلى التمييز بين ثلاث طبقات : طبقة النخبة وطبقة جماهير المدن الكادحة وطبقة سكان البادية المتخلفين المعزولين... الخ. انتقل إلى شرح المبدأ الذي يقوم عليه التعليم الفرنسي في المغرب فقال بالحرف الواحد : «وهكذا فنحن ملزمون بالفصل بين تعليم خاص بالنخبة الاجتماعية، وتعليم لعموم الشعب. الأول يفتح في وجه أرستقراطية مثقفة في الجملة، متحضرة ومهذبة، ولكنها أرستقراطية توقفت عن النمو الفكري بسبب تأثير علوم القرون الوسطى، وتعاني من تهديد في وجودها المادي بسبب افتقادها للأساليب الاقتصادية الحديثة نتيجة ما أصابها من الغفلة وعدم الإكتراث (= بالاساليب الحديثة). إن التعليم الذي سيعطى لهذه النخبة الاجتماعية تعليم تطبيقي يهدف إلى تكوينها تكويناً منظماً في ميادين الادارة والتجارة، وهي الميادين التي اختص به الأعيان المغاربة. أما النوع الثاني وهو التعليم الشعبي الخاص بجماهير السكان الفقيرة والجاهلة جهلًا عميقاً فسيتنوع بتنوع الوسط الاقتصادي : في المدن يوجه التعليم نحو المهن اليدوية... أما في البادية فسيوجه نحو الفلاحة وتربية الماشية... للنخبة الاجتماعية مدارس أبناء الأعيان التي ستمدهم بتعليم أولي ثم ثانويات إسلامية تهيئهم للوظائف الادارية والتجارة. وللطبقات الشعبية في المدن مدارس حضرية تعمل على الاعداد الاولي للمهن اليدوية... أما جماهير البادية فستكون لها مدارس قروية مزودة ببساتين للتعليم والتطبيق»(77). وإذا أضفنا إلى هذا قرار سلطات الحماية الفرنسية إنشاء «مدارس بربرية

(77) M. G. Hardy, Le problème socolaire au Maroc (Casablanca : Imprimerie rapide, 1920).
وحول تفصيل هذا الموضوع، أنظر : محمد عابد الجابري، **أضواء على مشكل التعليم بالمغرب**([المغرب] : دار النشر المغربية، 1973)، الفصل الأول.

فرنسيـة»، انطلاقـاً من سنـة 1923 كما بيّنـا، أدركنـا كيف أن التعليـم الذي أقامتـه فرنسا في المغرب كان أصنـافـاً ثلاثـة : مدارس أبناء الأعيـان والثانويـات «الاسلاميـة» (= تمييزاً لها عن الليسيـات التي لم يكن يرتادها إلا أبناء الاوروبيين واليهود) ومدارس أهليـة مهنيـة لأبناء الأهالـي في المدن والقرى، ومدارس بربريـة فرنسيّـة في الجبـال.

وبما أن الشـعب المغربي بأجمعـه قد قـام يقاوم الظهير البربري وما يدخل في إطاره من مؤسسات استعمارية وفي مقدمتـها المدارس البربريـة الفرنسيـة فلقد كان مصير هذه المدارس هو الفشل التام، إذ اختفت في السنوات الاولى من إنشائها (باستثناء ثانوية آزرو). وبما أن جماهيـر الشعب كان تقاطـع المدارس «الأهليـة» التي أنشأتهـا فرنسـا في المدن، فلقد بقـي التعليـم الذي أقامتـه فرنسا في المغرب ولأبناء المغاربة محصوراً عمليـاً في مدارس الأعيان وبعض الثانويـات الاسلامية. **والنتيجـة هي أنه لم يكن هناك في المغرب عند الإعتراف له باستقلاله من الأطر المؤهلـة لتحمـل المسؤولية والحلول محـل الفرنسيـين في الادارة و (البنوك) والمؤسسات العصرية كلهـا غير أولئـك الذين درسـوا في «مدارس النخبـة»، مدارس أبناء الأعيان : أبناء الارستقراطية المدينية وأفراد قلائل سربوا إلـى هذه المـدارس بهذه الوسيلـة أو تلـك.** أما جمهـور المتعلميـن فقـد كانوا إما من الذيـن تلقوا تعليمـا ابتدائيـاً، مكتملًا أو غـير مكتمل في المـدارس «الأهلية»، ونسبتهـم قليلـة جدا، وإمـا من المتخرجيـن من القرويـين والمعاهـد الدينية التقليديـة، أو مـن المدارس الحرة العربيـة العصريـة، وهؤلاء كانوا جميعـاً معربيـن أو لا يحسنـون اللغـة الفرنسيـة بالقدر الكافـي، لغـة الادارة والاقتصـاد... ألخ.

وهكذا برزت في المغرب، غـداة الاعلان عن استقلالـه، حقيقـة قاسيـة وهي أن المؤهليـن لمراكـز المسؤوليـة والحصـول على وظيفـة في الادارة والمراكـز الاقتصاديـة، وبالتالـي على مركـز في الحيـاة العصريـة هم فئـة قليلـة ممـن ينتمون إلى «الارستقراطيـة المدينية» التي كان معظـم أفرادهـا ممن نزحـوا من الأندلـس وسكـنوا مدن فاس وسـلا والربـاط وتطوان وقدموا للمخزن، عـبر القرون «الأطـر الفنية» التي كان يحتاج إليهـا. أما باقـي الاسـر والقبائـل المعربـة منهـا والمتكلمة لهجـة بربريـة، في المـدن كمـا في السهول والجبـال، فقد وجدوا أنفسـهم في موقع المهمشيـن المحروميـن. ذلك هو الاساس الاجتماعـي للتمردات التي عرفـها المغرب[78]، مغرب الجبال، خلال السنوات الأولى من استقلالـه والتي كانـت ترى فيـها الصحافـة الفرنسيـة يومئذ ما كانت تسميـه بـ «انبعاث المشكلـة البربريـة في المغـرب». لقد كانت قراءة مغرضـة وخاطئـة في نفـس الوقت :

---

(78) نحن نغض الطرف هنا عن الأيدي التي حركت تلك التمردات مباشرة أو من وراء ستار، لأن ما يهمنا هنا هو استعداد المتمردين للتمرد وهم يجهلون الأيدي الخفيّة المحركة لهم، لقد كانوا يعكسون بتمردهم ما كانوا يحسون به من تهميش وحرمان.

لقد كانت المسألة في حقيقتها مسألة اجتماعية خلقتها السياسة البربرية الفرنسية في ميدان التعليم. وهذا ما عبر عنه بكامل القوة والوضوح المرحوم المهدي بنبركة، سنة 1958، والتمرد في الريف قائم. لقد سأله الصحفي الفرنسي المشهور جان لاكوتور يومئذ عن حقيقة «المشكلة البربرية» في المغرب فأجاب : «إن المشكلة البربرية المزعومة ليست سوى أحد رواسب السياسة الثقافية التي سلكتها الحماية. إنها الثمرة التي أنتجتها «مدارس الأعيان»، المدارس المخصصة لاوليغارشية مدينية تفكر انطلاقاً من الوضع القائم وفي اتجاه تطوره. إن الرجل البربري هو، بكل بساطة، شخص لم يسبق له أن ذهب إلى المدرسة. وإذن فالمشكلة المطروحة هي مسألة تعليم وتطور اجتاعي، مسسألة تجهيز فكري وتجهيز تقني للبادية»(79).

5 ــ محظوظون... ومحرومون لا غير :

إذا جاز لنا أن نلخص في عبارة واحدة مختلف التموجات والتمردات والانقسامات التي كانت تشكل قوام الحياة السياسية في المغرب، في السنوات الاولى من استقلاله، أمكن القول إن كل شيء على المستوى السياسي الحزبي والرسمي كان يطبعه **الصراع من أجل السلطة**، من أجل احتلال مراكز النفوذ. أما إذا أردنا أن نلخص في عبارة مكافئة الهم الذي كان يشغل ليل نهار الاسرة المغربية، في المدينة والبادية، في الجبال والسهول الشواطىء، وفي الفترة نفسها (1956 ــ 1960) وجب القول إن كل شيء في حياة الجماهير الشعبية كان يطبعه «**الصراع**» من **أجل الحصول على مقاعد للابناء في المدارس**. ذلك أن رد الفعل الوطني على التعليم الفرنسي في المغرب أدى إلى نتيجتين متكاملتين : فمن جهة عمدت سلطات الحماية الفرنسية إلى التقليص من عملها التعليمي في المغرب إلى أقصى حد (كان عدد الاطفال الجدد الذين يقبلون في المدارس، مدارس الاعيان وغيرها لا يتجاوز 2500 طفل جديد في السنة). وعلى الرغم من بعض «التوسع» الذي عرفه هذا التعليم بعد الحرب العالمية الثانية (رفع عدد المقبولين الجدد إلى 10.000طفل سنوياً)، فلقد بقيت نسبة المتمدرسين في حدود 7 بالمائة (عام 1951) ولم تكن نسبة الذي أتموا السلك الابتدائي منهم تتجاوز 7 بالمائة أيضاً. ومن جهة أخرى كانت نتيجة مقاطعة الشعب المغربي في البوادي والجبال للمدارس الفرنسية المهنية والفلاحية مقاطعة تامة ان بقيت البادية المغربية عموماً بدون مدارس.

هذه المقاطعة الشعبية العامة للمدارس الفرنسية قد ولدت لدى الجماهير الشعبية رغبة «مكبوتة» ومؤجلة، لتعليم أبنائها التعليم العصري. **لقد كانت تعي مع مرور الايام أن «الخبز»**

(79)Jean et Simone Lacouture. Le Maroc à l'epreuve (Paris : Editions du seuil, 1958). P.83

في الحياة العصرية أصبح مقرونا بـ«التعليم». وإذا أضفنا إلى ذلك عمل الدعاية الوطنية في الاوساط الشعبية التي كانت تربط بين الجهل والفقر ربط علة بمعلول وتلقي تبعة الامرين معاً على الحماية الفرنسية، أدركنا كيف أن الجماهير الشعبية قد ربطت بين الاستقلال وفتح المدارس لجميع أبناء الشعب، فأصبح «الاستقلال» يعني : تعليم الاولاد وبالتالي ضمان «الخبز» الكريم غداً. وهكذا فبمجرد ما أعلن عن بدء المفاوضات من أجل الاستقلال حتى «أصبحت المدارس تحاصر ليل نهار ولمدة أسابيع:خلال بداية كل موسم دراسي عرفته السنوات الأربع التي تلت الاعلان عن الاستقلال، تحاصر من طرف الآباء والامهات الذين ينتظرون تسجيل أبنائهم ويصرون على عدم مغادرة أبواب المدارس إلا بعد الحصول على المقاعد المطلوبة»(80) ولم يكن أمام الحكومات الوطنية الاولى إلا أن تعمل بكل الوسائل للاستجابة، ولو نسبياً، لهذا الضغط الشعبي الجارف. هكذا فتح على عجل عدد كبير من المدارس، في مبان رسمية أو مؤقتة مع اللجوء إلى نظام «التناوب» (استعمال الحجرات لفوجين أو أكثر من التلاميذ). وبما أنه لم يكن من الممكن اعتماد اللغة الفرنسية كلغة تعليم كما كان الشأن قبل الاستقلال، أولا لان التصور الذي ركزته الحركة الوطنية في نفوس الجماهير عن «المدرسة الوطنية المغربية» كان يرتكز على مبدأ التعريب، وثانياً لانه لم يكن من الممكن الحصول على المعلمين خارج المغاربة الذين درسوا في المعاهد الدينية والمدارس الوطنية المعربة، وكلهم معربون لا يتقنون الفرنسية (لان الذي كانوا يتقنونها قد التحقوا بالوظائف الحكومية والادارة كما أشرنا)، فإن الحل، بل الامر الواقع، الذي كان يفرض نفسه هو تعريب السلك الابتدائي جملة وتفصيلًا (ثَمَّ التراجع عن هذا التعريب الشامل بعد أن تم استيعاب الضغط الشعبي على المدارس بالوسائل الادارية التي من جملتها مصالح وزارة الداخلية). لقد أدى هذا الضغط الجماهيري على أبواب المدارس إلى أن ارتفعت نسبة المتمدرسين في السنوات الاولى من الاستقلال ارتفاعا ملموساً فقفز عددهم من 207.428 تلميذاً عام 1956 إلى 530.000 تلميذ سنة 1958 إلى ما يزيد على 720.000 تلميذ سنة 1960 إلى 1.026.165 تلميذ سنة 1965(81).

وعلى الرغم من أن نسبة التمدرس كانت دون المطلوب بكثير، وعلى الرغم كذلك من انخفاض وتيرة نمو التعليم بعد ذلك (بعد 1965)، فإن تعليم هذه الاعداد من الأطفال تعليماً عربيا (أعني باللغة العربية) مع ما رافق ذلك في السنوات الاولى من الاستقلال من حملات لمحو الامية بين الكبار، في المدن والبوادي، بالاضافة إلى تأثير المد القومي العربي آنذاء (1956 ــ 1965)، كل ذلك جعل «الوعي العروبي» في المغرب يتعمق ويتعمم بصورة جعلت الشعب

(80) الجابري، أضواء على مشكل التعليم بالمغرب، ص 60.
(81) المصدر نفسه، ص 100 ــ 101.

المغربي ككل يرتبط بالقضايا العربية القومية بنفس القوة التي يرتبط بها أي شعب عربي آخر، مما يجعل الحديث عن شيء إسمه «خصوصية الوعي العروبي» في مغرب ما بعد منتصف الستينات حديثاً لا موضع له ولا معنى.

ذلك أن ما صار يخص المغرب في هذا المجال هو نفس ما صار يعم الوطن العربي ككل. لم يعد يتساءل أحد اليوم : هل المغاربة عرب أو غير عرب ؟ إن هذا السؤال الذي كان يجد مكانا مركزيا في مدونة السوسيولوجيا الاستعمارية قد اختفى تماما حتى من «الطبعات» الجديدة من هذه المدونة نفسها. إن السؤال الذي تطرحه اليوم هذه «المدونة» ويردده القيمون على المصالح الامبريالية هو التالي : كيف العمل من أجل الحيلولة دون تبلور التيار التحرري التقدمي الوحدوي الذي يخترق الحدود داخل الوطن العربي من الخليج إلى المحيط، تبلوره في عمل وحدوي ملموس، سواء على مستوى الحكومات أو على مستوى الشعوب ؟ ومن دون شك فإن «خبراء» السوسيولوجيا الاستعمارية، القديمة منها والحديثة، يعرفون أن من أهم الوسائل التي يمكن أن تعرقل تطور الامور في الوطن العربي نحو عمل وحدوي ملوس هو **تحريك الطائفية والنزعات القلبلية**... الخ. وإذا كان كثير من الاقطار العربية، بما فيها بعض أقطار المغرب العربي، تعاني من بعض مثل هذه الانقسامات، فإن الوضع في المغرب قد تطور ويتطور في الاتجاه الذي يعطي للصراع الاجتماعي مظاهره وأبعاده الحقيقية.

إن الثلاثين سنة الماضية على استقلال المغرب، بما عرفته من معارك وصراعات وأيضاً من انجازات ومكاسب، قد كرست نوعا من التوازن على أكثر من صعيد. فعلًا ان الظاهرة التي يعاني منها المغرب اليوم هي ظاهرة «بطالة الجامعيين» التي تستشري بكيفية خاصة بين أبناء الطبقات الفقيرة المحرومة... ولكن هناك في مقابل هذه الظاهرة ظاهرة أخرى ما فتئت تنمو وتتسع، رغم كل الحواجز الطبقية القديمة منها والجديدة، وهي ان **مراكز السلطة**، سلطة الادارة وسلطة المال وسلطة الثقافة، **لم تعد اليوم كما كانت من قبل حكراً على «الارستقراطية المدينية التقليدية»** التي هي من أصل «عربي» (أندلسي في الغالب)، بل لقد أفرزت التطورات التي عرفتها السنوات الثلاثون الماضية «محظوظين» جدداً من مختلف المناطق والفئات و«شجرات النسب»، مما جعل من الفوارق الطبقية حقيقة ملموسة في كل ميدان، في المدن كما في البوادي، الشيء الذي يجعل التصنيف الاجتماعي في المغرب يتجه اتجاهاً أفقيا وليس اتجاها عموديا، ويجعل الصراع، بالتالي، يميل بقوة نحو نوع من الصراع الطبقي يصعب صَبُّهُ في قوالب سلالية أو دينية.

ان خلو المغرب من التعدد على مستوى الدين(المغاربة جميعاً مسلمون سنّيون مالكيّون) **وتوافر وسائل الاندماج الاجتماعي وتنوعها** ((مدارس، أحزاب، جمعيات، تعاونيات، شركات، حرية نسبية للصحافة والتعبير، مؤسسات «انتخابية»، علاقات الزواج والمصاهرة التي لا تعرف

الحـدود ولا الحواجز وقد كان الشأن كذلك دائما»، ان هـذين العاملين **يجعلان من الصعـب على أية حركـة ترتكز على «نعـرة» من النعرات الضيقـة، السلالية أو الجهويـة، ان تجد لها أصـداء واسعة.** وفي هذا الصدد تجدر الاشارة الى أن محاولة خلـق «أحزاب» تقوم على مثـل هذه النعرات، وهي محاولة برزت خـلال بعض الحمـلات الانتخابيـة وبتشجيـع من الادارة، قد كـان مصيرها الفشـل التام. لقد بقيت تلك «الأحزاب» اسما بـدون مُسمًّى لأنها حوربت من طـرف جماهيـر الشعـب في عقـر نفس الدار التـي أرادت طرق أبـوابها.

يمكن أن نقـول إذن، وبكثير من الاطمئنـان، إن الثنائية التي روجتهـا السوسيولـوجيا الاستعماريـة في المغرب وبنت عليهـا مشروعهـا الاستعماري، اعني ثنائيـة عرب/بربر، لم يعـد لها أي وقع ولا أي مستقبـل. وأكثر من هـذا يبدو واضحاً في مغرب اليـوم ان حجم الثنائية الخلدونية، ثنائيـة بدو/حضر، قد تقلصت هـي الأخـرى تقلصا كبيـرا، مما فسح المجال لثنائيـة اجتماعيـة لا تقبل التعبير عنهـا بغير اسمهـا الحقيقـي، ثنائية : المستغِلون (بالكسر) ويشكلون نحـو عشرة بالمـائة من مجموع السكان، والمستغلـون (بالفتح) وهـم التسعون بالمـائة الباقون. اما القضية القوميـة، قضية التضامن العربي والوحدة العربيـة، فهي تعني الفئتين معـاً، ولكن كل من موقعه الاجتماعـي الخاص. **ومشكلة «الوعي القومي»**، الـوعي بضـرورة الـوحدة العربية للتنميـة والتقـدم، **هي** الآن في المغرب، كما في جميع الأقطار العربيـة، **مشكلة اعادة تأسيس : كيف نربط اليـوم على ضـوء الواقع ومعطياتـه الملموسـة بين فكرة «الوحدة» وواقع «المصلحـة» ؟**

سؤال يتعـدى حدود هذا البحث. وهـو، بعد، يطرح نفسه وبالحاح واصرار على الجميـع... من الخليج الى المحيـط.

المقاومة المغربية في مدلولها التاريخي
أو ثوابت الوضعية التاريخية للمغرب

محاضرة ألقيت يوم 18 يونيو 1986، يوم المقاومة، في حفل نظمه المقاومون بالمناسبة بالمسرح البلدي بالدار البيضاء.

أيها الاخوان :

يشرفني أن تتاح لي فرصة المساهمة في هذه الذكرى بكلمة أحاول فيها أن أحدد معكم المدلول التاريخي للمقاومة في المغرب، أقصد المدلول الذي يمكن استخلاصه، لا من الجزئيات والأمور الظرفية العابرة، بل من المعطيات العامة والثابتة التي تشكل الأحداث التاريخية في المغرب وتوجهها هذه الوجهة أو تلك.

لن أحدثكم إذن عن المقاومة وبطولاتها ولا عن نشأتها وتطورها ولا عن علاقتها بالحركة الوطنية : الرحم الذي خرجت منه، لن أحدثكم عن تنظيماتها ولا عن رجالاتها ولا عن نجاحاتها ومشاكلها وما آل إليه أمرها.. كل ذلك هو تاريخ المقاومة الذي لم يكتب بعد، هو السجل النضالي الحافل الذي أصبح مع مرور الزمن يتعرض للنسيان والاهمال، وهما مقترنان متلازمان.

فعلًا، تاريخ المقاومة لم يكتب بعد، لم يخلد بعد، لا من طرف المؤرخين ولا من طرف الكتاب المسرحيين والقصاصين والفنانين والسينمائيين ولا من الرسامين.. ان بطولات المقاومين، وأبناء الشعب المغربي عامة، خلال الكفاح من أجل الاستقلال، جديرة بأن تكون حية في ذاكرة الأجيال من خلال فنون التعبير المختلفة، من كتابة تاريخية إلى مسرح وسينما وقصة وشعر ورسم. الخ إن الشعوب اليوم تخلد بطولاتها وأمجادها بمختلف أنواع التعبير والتسجيل، فلماذا لا ينصرف الكتاب والفنانون والرسامون والسينمائيون في المغرب إلى استلهام المقاومة المغربية : بطولاتها وتضحيات رجالها وانتصاراتها وأمجادها الرائعة ؟

إن المقـاومة المغربية أصبحـت اليوم تاريخاً، أصبحت جزءاً من التاريـخ، إنها تراثنا الحيّ الملتصق بالحاضر، الممثل للمـاضي، الملهم للمستقبل. وإذا كان من الممكـن التماس بعض العذر لرجـال الفكر والأدب والفنّ الذيـن عاشوا خلال السنوات التي تلـت الاعلان عن الاستقـلال، أولًا لقلة عددهم، وثانياً لكون مشاغل أخرى قد أبعدتـهم عن عالم الفكـر والثقافة، فإن رجال الفكر والأدب والفنّ، اليوم، وعددهم أكبر ووعيـهم أعمق، مطالبون بتخليـد هذا التراث النضالي الذي يسـجل كفاحات أبناء الشعب المغربي من أجل الاستقلال والحريـة والكرامة.

لـن أحدثكم، إذن، عن المقاومة من داخلها، فهذا موضوع يجب أن تتوزعه مختلف الاختصاصات وتتعلون فيـه كل الكفاءات الفكريـة والأدبية والفنية. ولمـا كان اختصاصي مرتبطاً أكثر بالأبحـاث النظرية فإن كل ما يمكنني المساهمة بـه الآن، وفي هذا المجـال بالذات، هو القيام بمحاولة أولى، ابتدائيـة ومؤقتـة، للتنظير للمقاومة المغربية كظاهرة تاريخيـة، أي كحدث يندرج في إطار تاريخي عام له ثوابت تحدده وتحكم الأشياء المنتمية إليه، هو الاطار الذي يتحدد به كل شيء في المغرب منذ أن أصبـح وطناً/ دولة، أو دولة/ وطنـاً.

سـأتحدث إذن عن المقاومة، عن حركة المقاومة المغربية من أجل الاستقلال، ضمن إطار عام. وهذا ليس مما يقلل من أهميتهـا، بل بالعكس، إن إندراجها ضمن إطار مغربي عام معنـاه أنها ليست حركة يتيمة، ولا حـركة ردّ فعل مؤقتة، بل معناه أنها حركـة أصيلة تجد كل مقوماتها في تاريخ المغرب نفسه، فهـي إذن جزء من التاريخ، تاريخنا، وتاريخ المنطقة كلها، وليسـت طارئة عليه ولا مستوردة إليه.

ولـكي أبرز أهمية هذا النوع من النظرة العامة لظاهرة المقاومة المغربية سأبدأ بطرح أسئلة، نظرية فعلًا، «فضولية» حقاً، ولكنها هامة وضروريـة فيما اعتقد لفهم تلك الظاهرة، وربـما أن هذه الأسئلة مرتبطة مباشرة بالمحددات الظرفية لحركة المقاومة وجيش التحرير في المغرب، فإني سأبدأ بالتذكير بهذه المحددات، ثم أطرح انطلاقـا منها جملة أسئلة أساسيـة، وسنرى أنها لا تجد جوابها في هذه المحددات الظرفيـة التي تسمـح بالقائها، بل إنمـا تجده في الاطار العام الذي يتحدد به «المغرب التاريخي» أعني كـل ما هو تاريخي في مسيرة الزمن المغربي. والجـواب عن هذه الأسئلـة، وضمن هذا الاطار العام واعتمـاداً عليه هو ما أقصده هنا بـ «المدلول التاريخي» للمقاومة المغربية.

المحـددات الظرفية للمقاومة المسلحة في المغرب، من أجل الاستقلال، معروفة، ولذلك سأكتفي بالتذكير بأهمها.

نـحن نعرف أن حركة المقاومة المسلحة حركة الفداء وجيـش التحرير، انطلقت في خريف سنة 1953 بعد حـوالي شهرين من نفي الملك الراحل محمد الخـامس. ونعرف أيضا أن هذه الحركة

قد انتهت عملياً في خريف سنة 1956 مع عودة محمد الخامس وإعلانه عن «انتهاء عهد الحجر والحماية وبزوغ فجر الاستقلال والحرية». لقد دامت حركة المقاومة، إذن، مدة ثلاث سنوات.. مدة قصيرة في حياة الشعوب ولكنها مع قصرها انجزت مهمتها، حققت الهدف الذي من أجله قامت المقاومة : عودة محمد الخامس والاعتراف بالاستقلال. وبذلك كان المغرب على رأس الدول الافريقية التي حققت استقلالها بانتزاعه انتزاعاً، وبواسطة السلاح. وهذا الانجاز السريع لأعظم هدف يمكن أن يضعه شعب أمام عينيه في ذلك الوقت، الانجاز الهائل الذي حققته حركة المقاومة وجيش التحرير، هو بدون شكّ، نتيجة لفعالية تنظيمات المقاومة وبطولات رجالها ومؤازرة الشعب لها. ولكن هذا الانجاز نفسه، وحركة المقاومة نفسها تحددهما معاً جملة معطيات ظرفية من أبرزها :

1 ــ إن حركة المقاومة والفداء التي انطلقت في خريف 1953 كانت تتويجاً للكفاح الوطني ولعمل الحركة الوطنية التي منها خرجت المقاومة والتي ترجع انطلاقتها الرسمية إلى عام 1930 وحققت قفزة نوعية عام 1944 لتأتي حركة المقاومة المسلحة عام 1953 كنقلة نوعية أخرى.. ولكن دائما على نفس المسار.

2 ــ إن حركة المقاومة والفداء لم تكن فقط تتويجاً للكفاح الوطني الذي قادته الحركة الوطنية منذ الثلاثينات، بل كانت أيضا تتويجاً للتطور الداخلي الذي عرفته هذه الحركة نفسها، الحركة الوطنية. إن الانتقال من «دفتر المطالب الاصلاحية» الذي قدمته الحركة الوطنية الفتية عام 1934 باسم «مطالب الشعب المغربي» وهي مطالب تستهدف خلق وضعية متطورة تمهد للاستقلال، ان الانتقلال من هذه «المطالب» إلى «عريضة الاستقلال» عام 1944، العريضة التي ترفض المحاولات الاصلاحية الجزئية وتطالب بالاستقلال، جاء نتيجة لنموّ الحركة الوطنية وانتشارها، نمواً وانتشاراً، مكنا من تجذر الحركة داخل صفوف الجماهير وظهور قيادات محلية وإطارات وسطى من أبناء الطبقات الشعبية، مما أعطى لقيادة الحركة الوطنية، التي كانت في الأصل نخبة مثقفة تنتمي إلى الارستقراطية المدينية، قاعدة صلبة يمكن التعويل عليها في مواجهة تصعيد القمع الذي تمارسه سلطات الحماية.. وبالمثل فالانتقال من عريضة 11 يناير 1944 إلى الكفاح المسلح عام 1953 كان نتيجة لتطور وعي هذه الأطر الشعبية الشابة داخل الحركة الوطنية التي ألقي بقيادتها السياسية في السجون، خصوصاً بعد أزمة 1951 التي توجتها سلطات الحماية بحادث 20 غشت 1953، حادث نفي محمد الخامس وتنصيب آخر غير شرعي مكانه. إن هذه الأطر الوطنية، الشعبية الشابة، قد وجدت نفسها مضطرة لحمل الأمانة، أمانة القيادة بعد اعتقال القيادة التقليدية، وفي نفس الوقت وجدت نفسها مضطرة كذلك إلى

الردّ على التحدّي، الذي قامت به سلطات الحماية بعزل محمد الخامس الملك الشرعي، بعمل تاريخي يكون في مستوى هذا التحدي.

وإذن، فحركة المقاومة، حركة الفداء وجيش التحرير، كانت حلقة من سلسلة العمل الوطني، السلسلة المتصلة الحقات انطلاقا من 1930. نعم إن هذه السلسلة تمتد إلى ما قبل 1930، إلى ما قبل الحركة الوطنية السياسية، إلى ما كان قبلها من أعمال تدخل في إطار مقاومة الاحتلال، قبل معاهدة الحماية وبعدها، ولكننا نتحدث هنا عن المحددات الظرفية المباشرة، وهي محددات تبدأ سلسلتها، كما هو معروف، انطلاقاً عن 1930. أما المحددات التاريخية العامة فسنتحدث عنها بعد قليل، وهي موضوعنا هنا.

3 ــ وكما تتحدد حركة المقاومة وجيش التحرير بمحددات ظرفية وطنية تتحدد أيضا بمحددات ظرفية خارجية. هناك على سبيل المثال، لا الحصر : ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية وقيام الأمم المتحدة، تأسيس الجامعة العربية سنة 1945 واستقلال معظم دول الشرق العربي، وتأسيس «مكتب المغرب العربي» بالقاهرة عام 1947 «ولجنة تحرير المغربي العربي» برئاسة محمد بن عبد الكريم الخطابي، في نفس السنة. وهناك أيضا الثورة المصرية 1952 واتجاهها التحرري وتوجهاتها العربية وبالتالي دور مصر جمال عبد الناصر، دورها الاعلامي والمادي (سلاح... الخ). وأخيرا وليس آخرا هناك أيضا دور الاحرار الفرنسيين داخل المغرب وخارجه (في فرنسا) وما كان قد آلت إليه الجمهورية الفرنسية الرابعة.

كل هذه المعطيات كانت تحدد ظرفياً المقاومة المغربية من أجل الاستقلال.

غير أن هذه المعطيات الظرفية، الداخلية والخارجية، إذ كانت تفسر الخصوصية الظرفية للمقاومة المغربية، الخصوصية التي تتلخص في نجاح هذه المقاومة في تحقيق هدفها بفعالية قصوى وفي أقصر مدة، وأيضا بأقل خسارة، فإنها لا تفسر أو على الأقل لا تكفي وحدها في الاجابة على أسئلة تتعدى هذه الخصوصية الظرفية، من نوع الأسئلة التالية :

1 ــ ما الذي مكّن المقاومة المغربية 1953 ــ 1956 من خصوصيتها الظرفية تلك ؟ ما الذي جعلها فعالة، عامة، سريعة التطور، شعبية إلى أبعد حدّ، في وقت لم تكن فيه حركات المقاومة التي من هذا النوع قد انتشرت بعد في العالم الثالث ــ المستعمر آنذاك ؟ إذن كيف نفسر هذه الخصوصية : خصوصية الفعالية والشمول في المقاومة المغربية، موضوع حديثنا ؟

2 ــ لماذا كانت حركة المقاومة في المغرب، وهي التي حققت الاستقلال، حركة التحرير الوحيدة التي لم تستلم زمام السلطة بعد الاستقلال ؟ نحن نعرف أن جميع حركات المقاومة والتحرير في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية انتهت كلها تقريباً إلى تسلم السلطة، أما في المغرب فلم يحصل

شيء من هذا ؟ وأكثر من ذلك بقيت المقاومة المغربية غير ممثلة، بصورة من الصور، في الحكومات الائتلافية التي تشكلت بعد اعلان الاستقلال ؟ كيف نجيب عن هذا السؤال ؟

3 ــ لماذا حصرت حركة المقاومة وجيش التحرير في المغرب أهدافهما في شيئين اثنين : عودة محمد الخامس والاعتراف بالاستقلال ؟ وبعبارة أخرى لماذا لم تطرح حركة المقاومة أية آفاق نظرية اجتماعية أو سياسية ؟ لماذا بقيت بدون برنامج سياسي اجتماعي ؟

4 ــ لماذا لم تتحول حركة المقاومة وجيش التحرير بالمغرب، عقب الاستقلال، إلى حزب سياسي، بل بالعكس لقد بقيت إطاراً عاماً يضمّ المقاومين بصفتهم مقاومين، بقطع النظر عن انتماءاتهم السياسية الحزبية أو اللا حزبية ؟ كيف أمكن، إذن، أن بقي رجال المقاومة، وجيش التحرير في المغرب محافظين على وضعهم وإطارهم الخاص، إطار المقاومة، مع احتفاظ كل منهم بحرية الانتماء السياسي إلى هذا الحزب أو ذاك أو إنشاء حزب لا يحمل اسم المقاومة، بل يندرج ضمن إطار الأحزاب القائمة، السياسية.

5 ــ لماذا لم تندمج حركات المقاومة وجيش التحرير في كل من المغرب والجزائر وتونس ضمن حركة واحدة، خصوصا بعد سنة 1954 ؟ وهل كان من الممكن تاريخياً تحقيق مثل هذا الاندماج ؟

هذه الأسئلة ليست أسئلة سياسية، لا علاقة لها بسياسة الحاضر، بل هي أسئلة نظرية موجهة إلى التاريخ. وهذا ليس هروباً مني من الحاضر وسياسته، كلا. بل لأن جواب هذه الأسئلة لا نجده في الحاضر، حاضر اليوم وحاضر المقاومة وحاضر الحركة الوطنية التي منها انبثقت.. بل هو جواب لا نجده إلا بطرح السؤال على التاريخ : تاريخ المغرب، أعني خصوصيته التاريخية، وإذا شئتم قلنا : ثوابته التاريخية.

لننتقل إذن إلى هذه الثوابت التي يتحدد بها ومن خلالها المدلول التاريخي لحركة المقاومة موضوع حديثنا.

* * * *

تتحد المقاومة المغربية، أعني حركة المقاومة وجيش التحرير لسنوات 1953 ــ 1956، مثلها مثل أي حدث آخر ذي شأن في المغرب بما يمكن أن نطلق عليه : ثوابت وضعية التاريخية للمغرب. هذه الثوابت معروفة عند المؤرخين النابهين، والمغاربة جميعا يعيشونها في وجدانهم، في لا شعورهم، وأيضا داخل مخيالهم الجماعي، ولكن دون أن يروا حاجة في الافصاح عندها ومهمتنا هنا ليس تحليل هذه الثوابت، بل سنقتصر على إبرازها وتوجيه الاهتمام إليها.

1 ــ أول هـذه الثوابت هو استمراريـة الدولة الوطنية في المغرب منذ عهد الادارسة، نعم ان تاريخ المغرب، منذ الفتـح الاسلامي، مرتبط أشدّ الارتباط بتاريـخ العرب وتاريخ الاسلام. ولـكن داخل هذا التاريخ العربي الاسلامي، هنـاك وضعيـة خاصة للمغرب بقيـت قائمة ومتميـزة باستمرار، وقد بدأت هذه الوضعيـة تتبلـور بوضـوح مع الأدارسـة مع نهاية القرن الثاني للهجـرة حينما كانت الدولة الوطنية المغربية آخذة في التشكل، وذلك من خلال إعلان استقلالها عن دولة الخـلافة في بغداد، ثم الدخول مع الدولة الأموية في الأندلس في عـلاقة الندية والتنافس وعدم الاستسلام لضغوط الدولة العبيدية الفاطميـة في تونس.

لقد تشكـلت في المغرب إذن، من خلال التغاير مع العباسيين والفاطميين والأمويين في الأندلس دولة قائمة الذات تدخل في علاقة الندّ للندّ مع دول عصرهـا. وهذه الدولة كانت دولة وطنية، بمعنى أن القائمين بها كـانوا من سكان المغرب أنفسهم ولم يكونوا قطّ «دخلاء» على المغرب، لا من المحتلين ولا من الغزاة.. ولا حتى من «المهاجرين».. لم يخضع المغرب قطّ لحكم «أجنبي» كحكـم البويهيين أو السلجوقيين في بغداد، أو الممالك في مصر أو الأتراك في الجزائر وتونس وغيرهـا من البلاد العربية الأخرى. الدولة في المغرب كانت دائما من أبـناء المغرب.. كانت دولة من المواطنين المغاربة. وحتى المولى ادريس فقد قدم إلى المغرب كفرد. وقد قامت الدولة الادريسيـة على ساعد القبائل التي اتخذت منه رمزاً دينياً، وبالتالي زعيماً سياسياً يرأس دولتها هي، وليس دولته هو. ولذلك كانت الدولة الادريسية دولة سُنية، أي على مذهب المغاربة وليس على مذهب ادريس الشيعي. وعلى كلّ، فإن الدولة المغربية إنما برزت مكتملة الكيّان قوية السلطان مع المرابطين الذين نضجت على يدهم «ثوابت الوضعية التاريخية في المغرب» وفي مقدمتهـا الدولة الوطنية المغربيـة.

وهـذه الدولة الوطنيـة المغربية استمـرت منذ الأدارسة إلى اليوم، على شـكل سلسلة متصلة الحلقات قد يتخللها ضعـف ووهن، ولكنهـا لم تعرف قطّ انقطاعاً. فلم يخضـع المغرب بعد الأدارسة لا للخلافـة العباسية ولا للخلافة الأموية في الأندلس ولا للخلافة الفاطميـة ولا للخلافة العثمانية، وأكثر من ذلـك كان آخر دولة استعمـرت، وبموجب عقد حماية وليس بموجب هزيمـة عسكرية أو انفكاك داخلي. وفوق ذلك كـان المغرب لا أقول أول دولة استقلـت، بل أقول أو دولة استرجعـت استقلالـها في أقصر مدة وبأقل خسارة.

2 ــ وإلـى جانب استمرارية الدولة الوطنية في المغرب هناك ثابت آخر مرتبط بالأول هو : **ثبات الرقعة الجغرافية** لما يمكن أن نسميه **بالمغرب/ الأصل**، وتحرك الرقعة الجغرافية لما يمـكن أن نسميـه **بالمغرب/ المجال الحيوي. المغرب/ الأصل** : مغرب الحدّ الأدنى الذي لا يقبل النقصان هو «المغرب الأقصى» كـما كان يحده المؤرخون، ضمن حدود ثابتة : المحيط الأطلسي غرباً، البحر

الأبيض المتوسط شمالًا «ما وراء ملوية إلى تلمسان» شرقاً، القبائل الصحراوية جنوباً : أقول : «القبائل الصحروايـة» لأن الصحراء لا تعرف الحدود الجغرافية، بل الحدود فيها بشرية تقوم على الولاء. والقبائل المغربية ــ التي كانت تدين بالولاء للسلطة المركزية في المغرب، ضاربة في أعماق الجنوب، الغربي والشرقي، بدون حواجز.

وإلى جانب هذه الرقعة الجغرافيـة التي يتحدد بها المغرب/ الأصل، كانت حدود المغرب تنفتـح شمالًا لتضمّ الأندلس وشرقاً لتضمّ المغرب الأوسط والأدنى إلى برقة، وهذه الحدود كانت مفتوحة دومـاً جنوباً إلى السودان ووادي السينغال : إما جهـادا ونشراً للاسلام، وإما تجارة، وإما إقصاء لخطر التدخـلات المناوئة والثورات التي كانت تنشـب دائما في «الأطراف»، كـما هو الشـأن بالنسبة للدول «العظمى» قديماً، أي الامبراطوريات.

وواضـح أن ثبات الرقعة الجغرافية للمغرب/ الأصل هو الذي يعطي للدولة المغربيـة محتواها الوطني. فالدولة في المغرب لا تكون دولة معترفـا بها إلا إذا كانت «وطنية»، بمعنى أنها تضمّ كل هذا «الوطن» الذي يشكلـه المغرب/ الأصل، وفي ذات الوقت تمتـد باشعاعهـا وتطلعاتها إلى ما وراءه، متطلعة إلى وحدة أوسع ومهمـا كان الأمر، وسواء قعدت الدولة في المغرب عند حدود المغرب/ الأصل كمـا ذكرناها أو اشرأبت إلى ما وراءه، فإن الدولة في المغرب لا تـكون دولة معترفـا بها من طرف المغاربة إلا إذا كانت وطنيـة بهذا المعنى وليس دولة جهـة من جهات المغرب/ الأصل وحدها. الاعتراف الفعلـي بالدولة في المغرب لا يتـم إلا عندمـا تصبح عمليا وفعليـاً دولة المغرب/ الأصل كله.. ومن هنا الثابت الثالث من ثوابـت الوضعيـة التاريخية للمغرب.

3 ــ الثابت الثالث إذن، **هو الشرعية الوطنية للدولة في المغرب**. نعم، هنـاك الشرعية الدينية دومـاً، وهي لم تكن موضوع نقاش منذ أن توطدت الدولة الوطنيـة في المغرب : المغاربة كلهم مسلمـون سنيـون مالكيـون، فلا طوائف ولا أقليـات وإنما شعب واحد، ومذهب ديني واحد، وبالتالي فالدولة دوما دولة اسلامية سنية ووطنية.

وإذن، فلم تكـن الشرعية الدينية، في يوم من الأيام، موضوع نقاش، ولكـن اكتسابها كان يتطلب دوماً **الشرعية الوطنية**. والشرعية الوطنية، كانت تكتسب بالبيعة والبيعة كانت تقوم دائما، إما ضمنيـاً في ظروف السلم والهناء وإما صراحة في ظروف الأهوال والشدائد، على شروط ثابتـة لعل أهمهـا ما يلي :

أ ــ حمايـة حدود المغرب ضمـن رقعتـه الجغرافيـة الثابتة، أي تحقيق الوحدة الجغرافية/ الوطنية، للمغرب/ الأصل والحفـاظ عليها.

ب ـــ تحقيق وحدة السلطة، وحدة الدولة الوطنيـة، الشيء الذي يعني رفض الكيانـات الجهوية، رفض الانقسام. وعندمـا تقوم فتنة أو ثورة وتظهـر إمارات متنافسة متناحـرة فالاعتراف بشرعيـة الواحدة منها لا يتـم إلا بعد أن تحقق وحدة السلطـة في المغرب ككل، حينئذ تصبح جديرة بأن تقود الدولة وطنيـة في المغرب.

ج ـــ مـراعاة التوازنات المغربية الخاصة. ذلك أن المغرب إذا كـان «بلاد الثوابت» فهو أيضـا «بلاد التوازنـات»، بل «التوازنات» ثابـت من ثوابت وضعيتـه التاريخية. فكمـا أن المغرب متعدد ومتوازن جغرافيـاً : بحار، سهول جبال، صحراء.. فهـو كذلك متعدد ومتوازن سكانيـاً واثنيـاً. وبالتالي فالشرعية الوطنية للدولة المغربيـة هي في عدم الاخلال بهذه التوازنات. وقد اثبتت الحوادث والتجارب، في الماضي البعيد، كما في الماضي القريب، أن اليد الواحدة لا يمكن أن تصفـق في المغرب. هنـاك أربع أياد في المغرب : يد الشمال، ويد السهول، ويد الأطلس ويد الجنـوب، ويجـب أن تكون هذه الأيدي حاضـرة كلها، بصورة من الصور، لكي يتم شيء ذو بـال في المغرب.. إنها يد الوطنية المغربيـة، يد الجماعة التي ترفـض التجزئـة في أي ميدان.

4 ـــ والثابـت الرابع، الذي نريد إبرازه ضمـن ثوابت الوضعية التاريخيـة في المغرب، ذو شقيـن متلازميـن مترادفين : هناك من جهة **الطابـع المحارب للدولـة المغربية**، وهناك من جهـة **الطـابع المقـاوم للشعـب المغربي**.

الدولـة في المغرب هي **دوما دولة محاربـة**، هي دائما تخوض حروباً لا تهدأ، حروبا خارجيـة، إما في صورة جهاد، كالجهـاد في الأندلس أو نشر الاسلام في الجـنوب (السودان.. الخ) وإما في صـورة دفـاع عن النفس وحمـاية الثغور من المهاجميـن من الشرق، كهجومـات الأتراك أو من الغرب والشمال، كهجومـات الدول الأوربية (اسبـانيا والبرتغال خاصـة).. وإلى جانب هذه الحروب الخارجيـة كانت الدولـة في المغرب تواجه باستمـرار منافسيـن وخصومـاً في الداخل، عندما تخلّ ـــ أو تختل بسبب من الأسباب ـــ بالتوازنات المغربية الخاصة، مما يجعل شرعيتها الوطنية تغـدو موضوع نقـاش ويجـعل وجودها بالتالي موضوع اعتراضات..

وكـما أن الدولة المغربية هي دومـا دولة محاربة، فالشعب المغربي أيضـا شعب مقاوم : يقاوم الغزاة والمهاجمين من الخـارج، مع دولته أو بدونها، ويقـاوم الدولة نفسها عندما تنتهك الشرعية الوطنيـة المبررة لوجودها. وهكذا فمنذ القرن الخامس عشر الميلادي، أي منذ سقـوط الأندلس، أصبح المغرب هدفـاً لانتقـام وغزوات الأروبيين الذي ركزوا حملاتهـم على الشواطيء وثغورها. ولقد كان على الجماهيـر المغربيـة وقياداتها المحلية، الدينية والوطنيـة، كما كان على السلطة المركزية نفسها، ردّ هجمـات المهاجميـن وتحرير النقاط المحتلـة هنا أو هناك، والعمـل التواصـل على حمايـة الشواطيء

وردَ هجمات المعتدين.. فكانت المقاومة المغربية مستمرة متواصلة، براً وبحراً، منذ القرن الخامس عشر..

5 ــ وأخيراً، وليس آخراً، يمكن أن نبرز **العلاقة الجدلية بين البادية والمدينة في عملية** التغيير والمقاومة، كثابت من ثوابت الوضعية التاريخية للمغرب، هذه الجدلية لاحظها ابن خلدون وبنى عليها تفسيره للتاريخ الاسلامي ككل، وبكيفية خاصة شيد عليها نظريته في قيام الدول وسقوطها، وخلاصة هذه النظرية أن قيام دولة جديدة (أو «مستجدة» حسب تعبيره) مكان أخرى قائمة (أو «مستقرة» كما يقول) كان يتم في الغالب عبر ثورة تقوم بها البادية بقيادة ارستقراطية قبلية تقليدية أو جديدة ناشئة، وعندما تنجح في القضاء على الدولة القائمة وتؤسس دولة جديدة تقوم المدينة بقيادة الأرستقراطية السائدة فيها بالمبايعة للدولة الجديدة، ثم تبقى هذه الارستقراطية المدينية محافظة على وضعها الاجتماعي، فتمارس وظيفتها كطبقة مسيرة تملك سلطة المال والعلم والجاه والحسب وتمارس هذه السلطة في ظلّ «حاكم الزمان» وباسمه، حتى إذا بلغه «الترف والنعيم» حسب تعبير ابن خلدون، وانغمس فيه هو وذووه «فسدت عصبيتهم» وانفردوا بالمجد دون سائر التحالف القبلي الذي تأسست عليه دولتهم، فيكونون بذلك قد أخلوا بالتوازن، وتأتي النتيجة المحتومة، وهي قيام ثورة جديدة من البادية مرة أخرى.. وهكذا..

* * * *

هذه الثوابت الخمس الخاصة بالوضعية التاريخية للمغرب ككل، أردنا إبرازها لننظر على ضوئها إلى المقاومة المغربية، مقاومة 1953 ــ 1956 طلبا لمدلولها التاريخي.

لنتساءل إذن :

كيف عملت هذه الثوابت عملها في هذه المقاومة، في تركيبها وفاعليتها وأهدافها ووضعها التاريخي ؟

وبعبارة أخرى : لنلتمس الآن في هذه الثوابت الجواب على الأسئلة «الفضولية» التي سبق أن طرحناها بخصوص هذه المقاومة.

1 ــ إذا نظرنا إلى حركة المقاومة وجيش التحرير التي عرفها المغرب بين سنتي 1953 ــ 1956، على ضوء الثابت الأول الذي عبرنا عنه بـ «استمرارية الدولة الوطنية في المغرب» فإننا سنتبين بسهولة أن مهمة المقاومة، موضوع حديثنا، لن تكون إنشاء دولة. فالدولة كانت دوماً قائمة وكانت لا تزال قائمة كسلطة شرعية معترف بها بموجب عقد الحماية نفسه. وعندما اعتدت سلطات الاستعمار الفرنسي على هذه السلطة الشرعية، قامت المقاومة من أجل إعادة الأمور إلى نصابها، إلى استعادة السيادة كاملة، أي استعادة السلطة الفعلية للدولة الوطنية المغربية التي

كـانت فرنسا قد فرضت عليهـا حمايتها. وهكذا فعلى العكس من الكثير من حـركات المقاومة والتحرير في افريقيا التي قامت لتنشىء دولة لـم توجد قبل قطّ، أو كـانت قد درست وعفى عليها الزمن، فإن المقاومة في المغرب إنما قامت من أجل استرجـاع الشرعيـة للدولـة الوطنية وفكّ أسرهـا من حماية الأجنبي. وعندما انجزت المقاومـة هذه المهمة بعودة محمد الخامس وإعلان الاستقـلال لم يتردد المقاومـون ولا أعضاء جيش التحرير في وضع السلاح وتسليمـه للسلطة الوطنية الشرعية المسترجعة، وبذلك وضعوا حداً لوجودهم كمقاومين مسلحين، لقد اعتبروا مهمتهـم منتهية في هذا المجـال وعادوا للاندمـاج في المجتمع كل حسب مهنتـه الأصلية أو المهنة التي يختارها.

2 ــ هـذا من جهـة، ومن جهة أخرى، إذا نحـن نظرنا إلى هذه المقاومـة من زاوية الثابت الثاني الذي عبرنـا عنـه بثبات الرقعة الجغرافية للمغرب/ الأصل، نجد أن الرقعـة التي استرجـعت عام 1956 كانت ناقصة جنوباً، سواء الجنوب الغربي أو الجنوب الشرقي، بالاضافـة (إلى سبتة ومليلية)، ولذلك نجد أن المقاومـة التي انهت مهمتهـا في جبال الأطلس والريف والمدن، لأنها أصبحت كلها مناطق تحت السلطة الشرعية المستعادة، فإنها، بالعكس من هذا، كانت ترى أن مهمتها في الجنوب لم تنته وهذا ما يُفسر بقاء جيش التحرير، بل انتقاله إلى الجنوب الغربي لتحرير الساقيـة الحمراء ووادي الذهب وكـان قد حررهما فعلًا عام 1959 ــ 1960، وكذلك للمشاركة، مـع الثـورة الجزائرية في تحرير مناطـق الجنوب الشرقي من المـغرب التي كانت تحت الادارة الاستعماريـة في الجزائر، المناطق الممتدة من تندوف إلى بشـار والقنادسـة وتوات. وهكـذا فالمقاومة التي، وجدت مهمتها منتهية على صعيد استعادة السيادة الوطنيـة الشرعية، قد رأت أن مهمتها لم تنتـه على صعيد استعادة كامل الرقعـة الجغرافية الثابتة للمغرب. فكان بقاء جيش التحرير في الجنـوب الغربي والشرقي إلى 1959 ــ 1960 تجسيمـاً لاخلاص المقاومة المغربية لثوابتها الوطنية التاريخية.

3 ــ أما الثابـت الثالث وهو ما دعونـاه بالشرعيـة الوطنية، فقد ظهر بارزاً في تركيب المقاومـة وجيش التحرير، لقد تقمصـت حركة المقاومة وجيش التحرير الشرعية الوطنية تمام التقمـص، الشرعية التي جعلت منها مقاومة وطنيـة فعلًا. وليس جهويـة أو اقليمية. لقد كانت حركة المقاومـة وجيش التحرير لسنوات 1953 ــ 1956 تمثل المغرب كله بمختلف مناطقه وتوازناته. ولعل من أهمّ عوامل نجـاحها وفعاليتها انها حرصت على أن تكـون كذلك، مقاومة وطنية، في كل أجزاء الوطن. والذين تتبعوا الكيفية التي كانت تؤسس بها تنظيمات المقاومة سيلاحظ بدون شـكّ الجهد الكبير الذي كانت قيادة المقاومة تبذلـه من أجل أن يكون لها خلايـا وفروع في جميـع مناطق المغرب، ومن أجل أن تكـون جميع عناصر التوازن المغربي حاضرة وفاعلة. وعندما أسس جيش التحرير في الشمال ظهر منذ المرة الأولى كجيـش وطني يمثل المغرب كله من سوس إلى فجيج إلى

الأطلس إلى دكالة إلى طنجة. فكان جيش المغرب كله. ولعل هذا ما أدخل الفزع على المستعمرين. ومن دون شكّ فإن هذا كان من أهم عوامل نجاح المقاومة.. بل إن هذا كان شرطاً ضرورياً لنجاحها، لأن هذا هو ما منحها الشرعية الوطنية والحماية الشعبية والتضامن الجماهيري في كل جهات المغرب.

4 ــ أما إذا نظرنا إلى هذه المقاومة مع الثابت الرابع الذي أبرزنا فيه الطابع المقاوم للشعب المغربي طوال تاريخه، فإننا سنجد أن مقاومة سنوات 1953 ــ 1956 لم تكن حادثاً يتيماً، ولا طارئاً، وإنما كانت حلقة من حلقات المقاومة المغربية على مدى التاريخ. لقد كانت استئنافاً مباشراً لثورة ابن عبد الكريم الخطابي في الريف وموحا حمو الزياني في الأطلس والهيبة في الجنوب.. كانت استئنافاً لهذه الثورات المسلحة وتجاوزاً لها في نفس الوقت. كانت تجاوزاً لها لأنها لم تقيد نفسها بحدود جهة من جهات الرقعة الجغرافية للمغرب. بل كانت من الجميع وإلى الجميع.. ولعل هذا ما جعلها تنتهي إلى النصر ولم تنتكس مثلما انتكست الثورات الجهوية السابقة الذكر.

5 ــ هذه الملاحظة تربطنا مباشرة بالثابت الخامس والأخير والذي عبرنا عنه بجدلية العلاقة بين المدينة والبادية في المغرب. لقد كانت المبادرة في الماضي، في مغرب ما قبل الحماية تأتي من البادية كما شرحنا حسب نظرية ابن خلدون. أما في المغرب الحديث وابتداء من فرض الحماية على المغرب فقد انقلبت الأدوار بفضل تغير الظروف وتطور الوضع التاريخي العام. وهكذا فبمجرد الاعلان عن توقيع معاهدة الحماية جاءت المبادرة من المدينة والبادية معا، فكانت المظاهرات في فاس وكان غضب العلماء وتحركت البادية مما كانت نتيجة استقالة السلطان المولى عبد الحفيظ ندماً على توقيعه لمعاهدة الحماية. وعندما فرضت قوى الاحتلال الفرنسي وجودها في المدن بقيت البادية، وبالخصوص الجبال، تقاوم لمدة عشرين سنة، في الأطلس والريف والجنوب. وقد تزامن انتهاء آخر جيوب المقاومة المسلحة في الجبال بظهور البدايات الأولى للمقاومة الوطنية السياسية في المدن. وعندما بلغت هذه الحركة الوطنية السياسية المدينية أوجها كان لا بد لتحقيق النصر من أن تنتقل إلى البادية وذلك ما بدأ يحصل بكيفية ملموسة ابتداء من أوائل الخمسينات حيث بدأت أعمال المقاومة تظهر، ولو بصورة فردية متقطعة في البادية. وعندما قامت حركة الفداء في المدن ووقفت على رجلها وفرضت نفسها كمقاومة شعبية عام 1953 كان لابد أن تنتقل إلى البادية، إلى الجبال حتى يتم لهاالنصر.. وكان ذلك ما حدث مع قيام جيش التحرير في السنة الموالية 1954.

واضح الآن أن استحضار هذه الثوابت يجعل في الامكان الاجابة بسهولة على الأسئلة التي ألقيناها من قبل.

لقـد كان السؤال الأول يتعلق بالعوامل التي جعلـت المقاومة المغربية مقاومة 1953 — 1956 فعالة وعامـة، والتي مكنتها من تحقيق النصر في أقـرب وقت. أما الجـواب فواضح : لأنها تمسـكت بالشرعية الوطنيـة وتقمصتهـا وعملت في إطارها فكانت مقاومـة المغرب ككل، ثم أيضا لأنهـا حافظت على التوازنات المغربية الخاصة وعملـت وفق قوانينهـا، ولأنها ثالثا ربطت بيـن البادية والمدينة وجسـمت جدلية العلاقة النضاليـة بينهما.

وكـان السؤال الثاني يتعـلق بعلاقة المقاومـة بالسلطة السياسية بعد الاستقلال : لماذا لم تتسلم السلطـة الحكومية بعد إعلان الاستقلال ؟ والجواب انها قامـت أصلًا لا من أجل إنشـاء دولة بل من أجل إعادة الشرعية والسلطة لدولة قائمة. وعندما عادت هذه الشرعيـة وهذه السلطة بقي المجـال الوحيد لعمـل المقاومة هو استكمال تحرير التراب الوطني.. وقد بقي جيش التحرير يعمل كذلك إلى أن توقـف لأسبـاب وظروف خاصة : داخلية وخارجيـة معروفة.

أما السؤال الثـالث وهو المتعلق بغياب طرح أية آفاق سياسية واجتماعيـة من طرف المقاومة، فهذا راجـع إلى أن حركة المقاومة لم تكـن حركة منفصلة عن الحركة الوطنية، بل كانت التعبيـر المسلـح لهذه الحركة، وبالتالي فالآفاق السياسية والاجتماعيـة التي كانت تتحرك فيها المقاومة هي نفسها الآفاق التي كانت تتحرك فيها الحركة الوطنية عموماً. والصراع السياسي الاجتماعي الوطني كانت تخوضـه المقاومة داخل الحركة الوطنيـة وليس خارجهـا.. ولم يتطور الأمر قبل الاستقـلال إلى الدرجة التي تسمـح أو تفرض خـروج هذا الصراع إلى السـاحة العامة. ولكـن بعد الاستقلال مباشرة خرج هذا الصراع إلى السـاحة السياسية العامة.. وكانت الدولـة الوطنيـة قد استعادت جـلّ مقوماتهـا.

وأما السؤال الرابع فقد كـنا صغنـاه كما يلي : لماذا لم تتحـول المقاومـة إلى حزب سياسي بعد الاستقلال ؟ والجواب واضح : إن المقاومـة كانت قوتها في كونها كانت تجسم إجماع الشعب المغربي وتعمل وفقَ قانون التوازن الداخلي للمغرب. ولم يكـن من الممكن أن تتحول المقاومة إلى حزب سياسي واحد، لأن الشعـب كله لا يمكن أن يتحـول إلى حزب سياسي واحد.. وإذن فتكوين حزب سياسي من المقاومة كان شيئا من قبيل عكس المعنى.. لأن معنى المقاومة كان في كونـها فوق حزبية.

والسـؤال الخامس الذي طرحناه يتعلق بعـدم اندمـاج المقاومة المغربية والمقاومة الجزائريـة والمقاومة التونسية في حركـة تحرير شعبية واحدة.. وهذا لم يكـن ممكناً إلا على صعيد التنسيق المؤقت، ذلك لأن مهـام حركة المقاومة في كل واحد من هذه البلدان الثلاثـة كانت تختلف باختـلاف الوضعية التاريخيـة لهذه البلدان : مهمـة حركة المقاومة في المغرب كانت استعادة الشرعيـة والسلطـة لدولة قائمـة ضاربـة بجذورها في التاريخ.. أما في الجـزائر وتونس فكانت المهمـة

شيئاً آخر : إنشاء دولة وطنية لم يكن لها وجود من قبل إلا من خلال حكم أجنبي : حكم الأتراك أو الامارات السابقة على الأتراك. لم يكن من المعقول ولا من الممكن أن يقبل المغاربة بالتضحية بدولتهم الوطنية التاريخية من أجل دولة جديدة مجهولة في المستقبل.. هي دولة المغرب العربي.. التي هي مجرد إمكانية فقط. ولم يكن من الممكن للجزائريين ولا للتونسيين التضحية بحلم المستقبل، حلم إنشاء دولة وطنية، إذن وحدة المغرب العربي لم تكن ممكنة في فترة الكفاح المسلح وهي لن تصبح ممكنة بالفعل إلا عندما تنطفىء الحاجة في الجزائر وتونس إلى توطيد وتأمين الدولة الوطنية الفتية التي انشئت. الوحدة لا تقوم إلا بين دول تقف على أرضية صلبة أرضية التاريخ : أرضية الطمأنينة التاريخية.

وبعد، فإن الثلاثين عاماً الماضية على استقلال المغرب وبالتالي على انتهاء مهمة حركة المقاومة في المغرب هي فاصل زمني يكفي ليجعلنا ننظر إلى هذه الحركة نظرة موضوعية. نظرة تتوخى فهم القوانين التي تحكم ماجريات الأمور في بلادنا من الداخل وبصورة غير مرئية. وذلك ما حاولت أن ألفت النظر إليه في هذه العجالة. وإذا كانت هذه الثوابت قد تحكمت في الماضي إلى حدّ بعيد فلا شكّ أن مفعولها ما زال ممتدا إلى اليوم، وبالتالي فلا بد لكل من يفكر في المستقبل من استحضار هذه الثوابت.

* * * *

وقبل أن أختم أريد أن أطرح سؤالًا يتعلق بهذه السنوات الثلاثين التي مضت : هذا السؤال أصوغه كما يلي : لم تتسلم حركة المقاومة السلطة السياسية في المغرب، مثلما حدث في بلدان أخرى كما أشرنا إلى ذلك قبل : فهل كان هذا هو الأفضل للمغرب.. أم أن العكس هو الصحيح.

أما أنا فأقول : إن من حسن حظّ المقاومة المغربية ومن حسن حظّ المغرب أن حركة المقاومة وجيش التحرير لم تتسلم السلطة فيه بعد الاستقلال.

من حسن حظ المقاومة المغربية لانها لو تسلمت السلطة، لكانت الآن تحمل معها وزر أخطاء السلطة وأخطاء السياسة ومنها أخطاء قاتلة.

من حسن حظّ المغرب، لأن عدم تسلم المقاومة للسلطة السياسية وبقاءها تحمل معها أمجادها الخاصة بها قد جعل منها صوتاً يتمتع دوماً بشرعية الكلام عن المغرب وقضاياه الوطنية حتى في الفترات التي تسكت فيها الأصوات السياسية اختياراً أو اضطراراً.

وهكذا فإذا نحن رجعنا إلى بيانات وملتمسات المقاومين المغاربة بعد الاستقلال، قبل المجلس الوطني المؤقت لرجال المقاومة وجيش التحرير وبعده وإلى الآن، نجد أن صوت المقاومة

المغربية كان حاضراً دوماً، يرتفع كلما دعت الضرورة أن يرتفع، ليطالب بالجلاء، بتحرير ما تبقى من الأراضي المغربية، بتنظيم حياة دستورية ديمقراطية، بالعفو على المعتقلين السياسيين الخ. وأعتقد أن امتلاك المقاومة لشرعية الحديث في هذه ا لقضايا، عند الحاجة، هو أثمن ما يجب أن تحافظ عليه. فمن حسن حظّ المقاومة.. ومن حسن حظّ المغرب انها ــ أي المقاومة المغربية ــ بقيت وفية لماضيها وأهدافها ولمهمتها، محافظة على الشرعية والمشروعية التي تجعل منها لسان الشعب الذي يستيطيع الكلام بدون عقد، بدون خوف.

* * * *

أيها الاخوان :

لقد تحدث حديثاً عاماً، فيه تنظير وفيه تعميم. وهذا النوع من التنظير والتعميم يسمح بتجاوز الجزئيات، لأن معناها ودلالتها إنما هو في الكلّ الذي تنتمي إليه. الكلّ موضوع الحديث.

ولكنني لا أريد أن أختم هذا الحديث دون الاشارة إلى حادثة جزئية تتقمص معنى الكلّ، الكلّ الذي تحدثنا عنه، وهي تجسمه بإيجاز بليغ. والواقع أن الحديث عن المقاومة يوم 18 جوان، يوم ذكرى استشهاد محمد الزرقطوني رحمه الله سيكون ناقصاً إذا لم يبرز فيه اسم محمد الزرقطوني بطل المقاومة. والحديث عن المقاومة المغربية مقاومة 1953 ــ 1956 سيقى ناقصاً إذا لم يبرز فيه اسم محمد الخامس رحمة الله عليه وهو الذي اتخذت المقاومة من عودته هدفاً أساسياً لها.

سأختم إذن بذكر جزئية عن هذين الرجلين الوطنيين المقاومين.

حدثني صديق كان يشتغل في ديوان الملك الراحل محمد الخامس قال : عندما قام الملك المرحوم بزيارة المشرق عام 1960 زار القسم الشرقي من القدس الشريف وكان ما يزال هو والضفة الغربية تحت سلطة المملكة الأردنية. وعندما صعد محمد الخامس والوفد المرافق له في إحدى بنايات القسم العربي من القدس ليطل على القسم الذي احتلته اسرائيل هاله أن يرى الصهاينة يمشون ويمرحون في أمان في شوارع الجزء المحتل من القدس.. فاكفهر وجه محمد الخامس وظهر عليه الغضب والاضطراب والتفت إلى من كان حوله وقال بالدارجة المغربية : «فين الزرقطوني ديالهم.. فين الروداني.. فين المقاومة ديالهم..».

كلمة لا تحتاج إلى تعليق. شكراً على استماعكم والسلام عليكم.

الدّولة المغربيّة المعاصرة وَمسألة الحداثة السّياسية (82)

1 ــ توضيحات.. وعرض الإشكالية المطروحة :

أعتقد أنه قد يكون من المفيد تدشين القول في هذا الموضوع ببيان المضمون العام لهذا العنوان وبالتالي تحديد معالم المشكل الذي ستطرحه هذه المداخلة.

نقصد بـ «الدولة المغربية المعاصرة» الدولة التي «قامت» في المغرب الأقصى، مباشرة مع نيل استقلاله سنة 1956. ونحن نضع هنا كلمة «قامت»، بين مزدوجتين لأن هذه الدولة لم تقم في فراغ، ولا من فراغ، بل إنها انما استرجعت فقط ما كانت معاهدة الحماية، التي فرضتها عليها فرنسا سنة 1912، قد سلبته إياها من عناصر السيادة ومظاهرها. وإذن فالدولة المغربية «المعاصرة» تحمل معها استمرارية تاريخية جعلت منها دولة الماضي في الحاضر. وسيكون من مهام هذه الورقة بيان نوع العلاقة بين «الماضي» و «الحاضر» في هذه الدولة، وبالتالي بيان نوع «المعاصرة» التي نصفها بها : هل هي معاصرة الزمن الطبيعي وحسب، أم أنها أيضا معاصرة المرحلة الحضارية الراهنة.

ونقصد بـ «الحداثة السياسية»، أولا وقبل كل شيء، وجود مجال اجتماعي فكري يمارس الناس فيه «الحرب» بواسطة السياسة، أي بواسطة الحوار والنقد والاعتراض والاخذ والعطاء، والتعايش بالتالي في إطار من السلم القائم على الحلول الوسطى المتنامية. إن هذا يعني أن «الحداثة السياسية»، modernité politique تتطلب، كشرط أولي، وجود «طبقة» سياسية معترف بها تقوم بجانب الحاكم بدور الجسر الذي ينقل إليه، بصورة أو بأخرى، مطالب المحكومين وأحاسيسهم ووجهات نظرهم، ويجعل بالتالي من سلطته سلطة تمارس بنوع من «التوسط» médiation. بعبارة أخرى إن ما يميز الحكم الاستبدادي ملكيا كان أو جمهوريا أو عسكرتاريا عن

(82) شارك المؤلف بهذا البحث في ندوة عقدت بوهران 1 ــ 2 ــ 3 أكتوبر 1988 حول موضوع : **تكوين الدولة الحديثة في أقطار المغرب العربي.**

الحكم غير الاستبدادي، وهو أنواع ودرجات، هو غياب ماندعوه هنا بـ «المجال السياسي» espace politique الحكم الاستبدادي حكم تكون فيه العلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة مباشرة تنظمها العصا وحدها (راع ورعية لا غير، والعصا ملازمة للراعي كما هو معروف)، بينما يتميز الحكم غير الاستبدادي بوجود طرف ثالث «وسيط» يتكون مما اصطلح على تسميته في الفقه الاسلامي بـ «أهل الحل والعقد» الذين ينوبون عن الرعية في اختيار الراعي ويقومون بمراقبته نوعا من المراقبة، الشيء الذي يمنح له الشرعية الضرورية لبقائه والانصياع لأوامره.

وواضح أن المجال السياسي بهذا المعنى العام كان يوجد في كثير من أنظمة الحكم التي عرفها التاريخ وعلى رأسها نظام الخلافة الاسلامية (على الأقل كما شرع له الفقهاء وكما مورس أيضا في بعض فترات التاريخ الاسلامي وفي بعض الأقطار العربية الاسلامية وفي مقدمتها المغرب، موضوع حديثنا). وإذن فلا بد من التمييز هنا بين المجال السياسي «التقليدي»، ونقصد به ذلك الذي ينتمي بشكله ومضمونه إلى القرون الوسطى، كذلك الذي تختص به الخلافة الاسلامية، وبين المجال السياسي «الحديث»، أو ما نعبر عنه هنا بـ «الحداثة السياسية»، وهو المجال الذي أفرزه تاريخ أوروبا، أعني تاريخ الصراعات الاجتماعية الطبقية في أقطارها، والذي جعل الدولة فيها تتحول من دولة «الأمير» أو «الأسرة الحاكمة» إلى دولة مؤسسات (= سياسية واجتماعية : مجالس منتخبة، أحزاب، جمعيات، نقابات، حريات عامة ينظمها القانون ويضمنها... الخ).

بعد هذه التوضيحات ننتقل إلى طرح «المسألة» أو الاشكالية التي ستحاول هذه الورقة عرضها وتحليلها.

يتميز الوضع في المغرب المعاصر، مغرب ما بعد الغاء معاهدة الحماية سنة 1956، بوجود «مجال سياسي» تفتقده، أو استغنت عنه أو ألغته، مُعْظم الدول التي في مثل وضعيته التاريخية، وضية الدولة المستقلة حديثا. ويتمثل هذا المجال السياسي في وجود التعددية السياسية والنقابية والاعتراف بها بل وتكريسها، وأيضا في وجود قوانين وتشريعات تنظم هذه التعددية وتضمنها سواء في مجال الفكر أو السياسة. وهكذا فإلى جانب الأحزاب والنقابات والجمعيات والصحف المعارضة هناك أيضا مؤسسات «منتخبة» محلياً ووطنياً.. ولا يتعلق الأمر بمجرد مجال سياسي صوري شكلي، بل لقد تميز الوضع في المغرب المعاصر بوجود معارضة نشطة معترف بها تمارس ضغوطا، بهذا الشكل أو ذاك، في هذا الاتجاه أو ذاك، وتقوم بمهمة «التوسط» بين الحاكمين والمحكومين، بل بدور المحرض حينا و«صمام الأمان» حينا آخر.

ومع ذلك فإنه لا أحد يستطيع الادعاء بأن هذا المجال السياسي «الحديث» القائم في المغرب يمارس وظيفته بصورة كاملة ومتواصلة، بل إن جميع من يتتبعون تطور الأوضاع السياسية

في هذا البلد يلاحظون أن المجال السياسي «التقليدي» كثيراً ما ينوب عن المجال «الحديث» : ينوب عنه ليس في فترات غيابه وحسب، بل حتى في أوقات حضوره و«ازدهاره». وإذا نحن أردنا استعمال عبارة أصبحت الآن رائجة، عبارة «صنع القرار»، فإنه يمكن القول إن القرار السياسي في المغرب قَلَّمَا يصنع، بل ربما لا يصنع البتة، في المؤسسات السياسية «الحديثة» المختصة من برلمان ومجالس حكومية، بل يصنع في الغالب خارجها. ولا يعني هذا أن القرار السياسي في المغرب يصنع دوما خارج المجال السياسي بل إن الذي يحدث هو أن القرارات التي تكتسي أهمية ما خاصة تتخذ بعد مشاورة وحوار، أو على الأقل بعد «مخابرة» مع القوى الوطنية السياسية، ولكن لا على ساحة المجال السياسي «الحديث» بل في إطار المجال السياسي «التقليدي».. وإذن فهناك في المغرب نوع من الازدواجية والتداخل بين مجال سياسي «تقليدي» ومجال سياسي «حديث» : الأول مضمون بدون شكل والثاني شكل بدون مضمون. والحياة السياسية في المغرب المعاصر تقوم كلها على هذه المفارقة. ومهمتنا في هذا الحديث أن نجلوَ أصول هذه المفارقة وعوامل استمرارها والنظر فيما إذا كان من الممكن أن تستمر طويلًا لفترة أخرى.

2 ــ المجال السياسي «التقليدي»

لربما كان المغرب هو الوحيد من بين الدول العربية والإسلامية الذي ظل فيه المجال السياسي الاسلامي «التقليدي» قائماً منذ أن بدأ تقنين هذا المجال في التجربة الحضارية العربية الاسلامية، أي منذ العصر العباسي الأول الذي كان عصر تدوين وتقنين وترسيم، وهو نفسه العصر الذي قامت فيه بالمغرب دولة مستقلة عن الخلافة العباسية، دولة الأدارسة. ومنذ ذلك الوقت والدولة في المغرب (دولة المرابطين ثم الموحدين ثم المرينيين ثم السعديين ثم العلويين، وقد كانت دائما مستقلة عن الخلافة الاسلامية المركزية عباسية كانت أو فاطمية أو «عثمانية») تلتمس الشرعية لنفسها من خلال نظام «البيعة» في صورته الاسلامية : بيعة أهل الحل والعقد الذين تحددت هويتهم، تاريخيا، في المغرب، وبصورة عامة، كما يلي : العلماء والأعيان (تجار وأشراف...) ورؤساء الحرف وشيوخ القبائل. فـ «الأمير» (= سلطان، ملك) لا يصبح حكمه مشروعا، سواء انتزع السلطة بقوة السلاح أو آلت إليه بالعهد والوراثة، إلا إذا حصل على البيعة : بيعة خاصة مكتوبة وممضاة من طرف أهل الحلّ والعقد أو من ينوب عنهم، وبيعة عامة هي عبارة عن قدوم وفود المناطق والقبائل للتهنئة وإعلان الولاء.

ولم تكن هذه «البيعة» مجرد إجراء شكلي، فوراء عباراتها الأدبية التقليدية، التي يطغى فيها السجع والإطناب، شروط ضمنية وأحيانا صريحة وعلى رأسها : التزام «الأمير» بالعمل بالكتاب

والسنة في مقابل طاعة الرعية. إن هذا الشرط الذي يضفي الشرعية على الحكم في الاسلام كان يمنح الفقهاء، مبدئياً على الأقل، حقّ مراقبة «الأمير» وذلك بوصفهم علماء بالشرع الذي جاء به الكتاب والسنة. وهكذا فنظام البيعة في الاسلام، كما طبق في المغرب خاصة، يقوم من الناحية المبدئية على الأقل على المبدأ التالي : «العلماء حكام على الأمراء والأمراء حكام على الرعية». وبعبارة أخرى : الأمراء يحكمون الرعية بـ «توسط» العلماء ومراقبتهم. والمقصود : العلماء بوصفهم أفراداً مُتَفَقِّهين في الشرع، لا بوصفهم هيئة ما. وإذا كان العلماء انما يستمدون وضعيتهم هذه من كونهم يعرفون الشرع ومجتهدين فيه فإن الشرع نفسه يسمح بتوسيع هذا المجال السياسي «الشرعي» ليشمل كل من له نفوذ ما على الرعية كشيوخ القبائل والأعيان وأصحاب الجاه باختلاف أنواعهم.

لقد خضع الحكم في المغرب إذن منذ قيام دولة مستقلة فيه على عهد الأدارسة إلى أن فرضت الحماية الفرنسية عليه سنة 1912، لنظام البيعة هذا، الذي كان عبارة عن مجال سياسي فعلي هو ما ندعوه هنا بالمجال السياسي «التقليدي» : وقد كان «تقليدياً» بمعنيين : فمن جهة كان تقليدا يتبع، إذ لا بد من البيعة سواء كانت السلطة قد انتزعها الأمير بالقوة أو انتقلت إليه بالعهد والوراثة : ففي الحالة الأولى لابد من البيعة لتصبح السلطة المنتزعة سلطة شرعية، وفي الحالة الثانية لابد من البيعة لولي العهد ليمارس السلطة وليقوم بتعبئة الجند للقضاء على الخارجين والطامعين. ومن جهة ثانية كان هذا التقليد المتبع جامداً جمود التقاليد وأيضا جمود الأوضاع الاجتماعية التي كان يمارس فيها، فهو لم يعرف أي تجديد لا في الشكل ولا في المضمون، إلا مع منتصف القرن الماضي حينما أصبح التدخل الاستعماري يهدد استقلال المَغرب كما سنرى.

والحق أن هذا الطابع «التقليدي» المزدوج الذي طبع المجال السياسي في المغرب لم يجعل منه مجرد مجال شكلي خال من أية وظيفة، بل بالعكس لقد تنامت واتسعت وظيفة هذا المجال التقليدي عبر العصور. وهكذا فإضافة إلى عقد البيعة، هناك الفتوى التي يطلبها «الأمير» من العلماء كلما جد جديد في الشؤون العامة والوطنية، وهناك «الاستفتاء» أي الاستشارة الواسعة التي يطلب «الأمير» بواسطتها رأي جميع من له صفة تمثيلية ما : علماء، تجار، أعيان، رؤساء الحرف، شيوخ القبائل في مختلف مناطق البلاد وهناك أيضا النصيحة /النقد وَ الاعتراض بل والتمرد أحياناً. وقد مارس ذلك علماء وشيوخ وأعيان ضمن المجال السياسي «التقليدي» هذا.

وإذا كانت النصيحة والنقد والمعارضة والاعتراض، بسبب أمور داخلية، قد شكلت جوهر الحياة السياسية ضمن المجال السياسي «التقليدي» بالمغرب لمدى قرون طويلة فإن هناك عنصراً آخر كان له دور كبير في الابقاء على ذلك المجال حياً، بل في جعله ينتعش ويتقوى، نقصد بذلك الموقف من «الآخر» : إن الارتباط العضوي والتاريخي بين المغرب والأندلس قد

جعل الجهاد ضد الآخر (= «النصارى») في الأندلس واجباً دينياً على «الأمير» في المغرب. ومن هنا كان «الحثّ على الجهاد» من أهم النشاطات السياسية التي كان العلماء يمارسونها داخل المجال السياسي «التقليدي» لأنه، أي الجهاد، من مستلزمات «العمل بالكتاب والسنة». والتقاعس عن الجهاد والتخلي عن حماية الثغور اخلال بشرط أساسي في البيعة الشيء الذي يسقط الشرعية عن الحكم. وعندما سقطت الأندلس وأصبحت الشواطىء المغربية تتعرض لغزو «النصارى» (البرتغال والاسبان ابتداء من القرن السادس عشر) أصبح الجهاد قضية وطنية فضلا عن كونه واجبا دينياً. والتطور الهام الذي حصل في المجال السياسي «التقليدي» في المغرب إنما يرجع بالضبط إلى هذه الفترة بالذات، إلى العقود الأولى من القرن السادس عشر حينما بايع المغاربة مؤسسي الدولة السعدية (وهم مجرد اشراف ورجال علم ودين لم تكن لديهم عصبية قبلية) على أساس الجهاد لتحرير المراكز الشاطئية المغربية التي كانت تحتلها دول أوروبية (البرتغال واسبانيا خاصة) في إطار حركة التوسع الاستعماري التي عرفها ذلك القرن.

وهكذا فلاول مرة في تاريخ المغرب يختار الناس شخصا ليولوه عليهم ملكاً دون أن يكون هذا الشخص من طلاب الملك. لقد كانت القاعدة في الماضي أن المتزعم لحركة الثورة ضد الدولة القائمة يُبَايَعُ بعد أن ينتصر بقوة السلاح، أما تأسيس الدولة السعدية فقد كان، بالعكس من ذلك، نتيجة مبايعة الناس لإحد رجال الدين والعلم، لم يكن من الساعين للحكم ولا من المطالبين به. لقد طلبوه وبايعوه من أجل مهمة أساسية هي قيادة المقاومة الوطنية ضد الاحتلال الأجنبي للشواطىء المغربية. وهكذا فلاول مرة بعد عهد الخلفاء الراشدين تكتسي البيعة مضمونها الاسلامي الذي يقوم على الاختيار : اختيار أهل الحلّ والعقد لشخصية «الخليفة» بقصد قيادة حركة «الجهاد» مما يجعل منه حقاً «أمير المؤمنين»، أي قائداً لجيش المسلمين. هذا من جهة ومن جهة أخرى تجدر الاشارة إلى أنه في هذا القرن نفسه، القرن السادس عشر، بدأ يتكون لدى المغاربة «شعور وطني» قوامه ربط مفهوم الأمة بالأرض والدولة بالوطن. ذلك انه، بالاضافة إلى حركة التوسع الاستعماري التي كان المغرب يواجهها على شواطئه في الشمال والغرب، كان هناك تهديد آخر من الشرق يتمثل في احتلال الأتراك العثمانيين للجزائر وطموحهم إلى الاستيلاء على المغرب. لقد أصبح «المغرب» بفعل العاملين المذكورين يعني رقعة من الأرض معينة يجب الدفاع عنها ضد تهديد الآخر الأوروبي والآخر العثماني سواء بسواء. لقد كان ملوك المغرب من قبل يعترفون بالخلافة العباسية، إسميا على الأقل، أما عندما جعل الأتراك حدا نهائياً لهذه الخلافة وأخذوا يحكمون كسلاطين، أي بالقوة وحدها (لم يوظف العثمانيون فكرة الخلافة إلا في وقت متأخر) فلم يعد هناك ما يبرر وَلَاءَ الحكام في المغرب لغير المغرب نفسه : المغرب الذي أصبح يعني رقعة من الأرض معنية يجب الدفاع عنها مِمَّا سيجعله في حالة حرب مستمرة مع جيرانه. وهذا شيء سنعكس آثاره بقوة على أوضاعه الداخلية.

بالفعل لقد خلقت حركة التوسع الاستعماري والتهديد التركي وضعاً حرجاً في المغرب : فإضافة إلى احتلال مدن شاطئية واتخاذها مراكز تجارية ونقطا استراتيجية عمل الأوروبيون بكل الوسائل من أجل السيطرة على التجارة المغربية الخارجية ولجأوا إلى انتزاع امتيازات تمسّ السيادة المغربية، كما عمد الأتراك من جهتهم إلى ممارسة أنواع من الضغط العسكري والسياسي. وكان من نتائج ذلك كله وقوع البلاد في أزمة مالية ازدادت تفاقماً مع الأيام، فانتشر الفساد واشتط الجباة واستفحل الظلم فاندلعت نيران الثورة في مناطق مختلفة من البلاد لينتهى الصراع الذي كان طويلا ومريرا بقيام الدولة العلوية (وقد كانت على غرار السعديين بدون عصبية قبلية) التي كان عليها أن تواجه وضعا داخليا مضطربا واطماعا خارجية متزايدة. ولما كانت هذه الدولة قد قامت، مثلها مثل الدولة السعدية، من أجل قيادة «الجهاد» لحماية الثغور والدفاع عنها، فإن البيعة لم تكن مجرد إجراء شكلي بل كانت عبارة عن عقد تكليف حقيقي : لقد أصبح تحرير المناطق المحتلة ووضع حد للعسف في ميدان الجباية، وانصاف المظلومين، أصبحت هذه مطالب وطنية ينص العلماء عليها صراحة أو ضمنا في عقد البيعة، بل ويكتبون في شأنها رسائل للملوك، تارة في إطار النصيحة التقليدية وتارة في شكل نقد جرىء يعبر بصدق واخلاص عن ضمير الأمة، في إطار مجال سياسي «شرعي» عرفوا كيف يعملون على تعميق مداهُ وتوسيع آفاقه.

وفي هذا الصدد يبرز اسم عالمين كبيرين من علماء المغرب الذين تميزوا باتخاذ مواقف اخترقت حدود النصيحة التقليدية بكل شجاعة وصلابة. الأول هو «الإمام علم الاعلام آخر علماء المغرب على الاطلاق، الذي وقع على علمه وصلاحه الاتفاق، أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي نسبة إلى آيت يوسي، قبيلة من برابر ملوية» (الناصري : الاستقصا ج 7 ص 108). لقد رفع اليوسي مذكرة إلى المولى اسماعيل (1672 ــ 1727) الذي كان ملكا قويا شديد البأس يعرض عليه فيها الحالة المتردية التي بلغها المغرب آنذاك بأسلوب نقدي جرىء. وفيما يلي فقرات منها يتبين من خلالها كيف كان علماء المغرب يحددون صلاحيات «الأمير» والمهام الملقاة على عاتقه، استنادا إلى الشرع، ويجعلون من المجال السياسي «التقليدي» ميدانا للممارسة الفعلية لـ «الحرب» بواسطة السياسة. يقول اليوسي بعد الحمدلة والتحية :

«فليعلم سيدنا أن الأرض وما فيها ملك لله تعالى لا شريك له والناس عبيد لله سبحانه وإمَاءٌ له، وسيدنا واحد من العبيد وقد ملكه الله عبيده ابتلاء وامتحانا، فإن قام عليهم بالعدل والرحمة والانصاف والاصلاح فهو خليفة الله في أرضه وظل الله على عبيده وله الدرجة العالية عند الله، وان قام بالجور والعنف والكبرياء والطغيان والافساد فهو متجاسر على مولاه في مملكته ومتسلط ومتكبر في الأرض بغير الحق ومتعرض لعقوبة مولاه الشديدة وسخطه. ولا يخفى على سيدنا حال من تسلط على رعيته يروم تملكهم بغير اذنه كيف يَفْعل به يوم يَتَمَكن منه.

«ثـم نقول : ان على السلطان حقوقا كثيرة لا تفي بهـا البطاقة ولنقتصر منها على ثلاثـة هي أمهاتها. الأول : جمـع المال من حق وتفريقـه في حق. والثاني الجهـاد لإعلاء كلمـة الله، وفي معنـاه تعميـر الثغور بما تحتاج إليه من عدد وعـدة. والثالث الانتصـاف من الظالـم للمظلـوم وفي معنـاه كفّ اليد العاديـة عليهم منهم ومن غيرهم. وهذه الثلاثة كلها قد اختلـت في دولـة سيدنا فوجـب علينا تنبيهه لئلا يعتـذر بعـدم الاطلاع والغفلة. فإن تنبـه وفعل فقد فاز، وذلك صـلاح الوقت وصـلاح أهله وسبوغ النعمة وشمول الرحمـة، ولا فقد أدينا الذي علينا.

«أما الأمـر الأول فليعلم سيدنا أن المال الذي يجبى من الرعيـة قد أعد للمصالح التي ينتظـم بها الدين وتصلـح الدنيا من أهل البيت والعلماء والقضاة والأيمة والمجاهديـن والأجناد والمساجـد والقناطـر وغير ذلك من المصالح... فلينـظر سيدنا فإن جباة مملكتـه قد جروا ذيول الظلم على الرعيـة فأكلوا اللحم وشربوا الدمّ وامْتَشَنُوا العظـم وامتصوا المخّ ولم يتركـوا للناس ديناً ولا دنيـا : أما الدنيا فقـد أخذوها وأما الديـن فقد فتنوهم عنه، وهذا شـيء شهدناه لا شيء ظنناه. ثم ان أرباب الحقـوق قد ضاعـوا ولم تصل إليهم حقوقهم. فعـلى السلطان أن يتفقد الجباة ويكـفّ أيديهم عن الظلم ولا يغتر بكل من يزيـن له الوقت، فإن كثيـرا من الدائرين به طـلاب دنيا لا يتقـون الله تعالى ولا يتحفظون من المداهنـة والنفاق والكذب...»

«وأمـا الثاني فقد ضاع أيضا، وذلك أنه لم يتأت في الوقت إلا عمارة الثغور، وسيدنا قد غفـل عنها فقد ضعفـت اليوم غاية. وقد حضرت بمدينة تطاوين أيام مولانا الرشيد رحمـه الله فكانوا إذا سمعوا الصريـخ تهتز الأرض خيـلًا ورماةً، وقد بلغني اليوم أنهم سمـعوا صريخاً من جانب البحر ذات يوم فخرجـوا يسعون على أرجلهـم بأيديهـم العصيّ والمقاليع. وهذا وهن في الدين وغرر على المسلميـن. وانما جاءهم الضعـف من المغارم الثقيلـة وتكليفهم الحركات واعطاء العدة كسائـر الناس. فعلى سيدنا أن يتفقـد السواحل كلها من قَلْعِيّة إلى مَاسَّة ويحرضهـم على الجهاد والحراسة بعد أن يحسن اليهم ويعفيـهم مما يكلف به غيرهم ويترك لهـم خيلهم وعدتهم ويزيدَهم ما يحتاجـون إليه (= كان المولى اسماعيل قد جـرد القبائل من السلاح واصطنع جيشا نظاميـاً كان قسـم كبير منه من العبيد المجلوبيـن من السودان أيام السعدييـن).

«وأما الأمر الثالـث فقد اختلّ أيضا لأن المشعبين للانتصاف بين النـاس في البلدان، وهم العمال وخـدامهم، هم المشتغلون بظلم الناس فكيـف يزيل الظلم من يفعلـه. ومن ذهب يشتكي سبقوه إلى البـاب فزادوا عليه فـلا يقدر أحد أن يشتكي. فاليتـق الله سيدنا وليتق دعوة المظلوم فليـس بينها وبين اللـه حجاب وليجـهد في العدل فـإنه قوام الملك وصلاح الدين والدنيا... وليعـلم سيدنا أن أول العدل أن يعدل في نفسـه فلا يأخذ لنفسـه من المال إلا بـحق، وليسـأل العلماء عما يأخذ وما يعطي وما يذر».

ويضيف اليوسي شارحا دور العلماء في الاسلام استنادا إلى حديث نبوي فيجعل لهم السلطة التشريعية حاصراً مهمة الأمير في التنفيذ. يقول تعقيبا على الجملة الأخيرة السالفة : «وقد كان بنو اسرائيل يكون فيهم الأمير على يد نبي، فالنبي يأمر والأمير ينفذ لا غير. ولما كانت هذه الأمة المرحومة انقطعت منها النبوة بنبيها خاتم النبيئين ﷺ فلم يبق إلا العلماء يقتدى بهم، قال ﷺ : «علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل»، فكان حقا على هذه الأمة أن يتبعوا العلماء ويتصرفوا على أيديهم أخذاً وعطاء...»(الناصري : الاستقصاء ج 7 ص 86).

وقد تعرض العلماء في بعض الأحيان للاضطهاد والعسف، بل والقتل، بسبب تمسكم بمواقفهم ضدا على تصرفات وإجراءات ارتأوا انها تخالف الشرع. من ذلك محنة الفقيه أبي محمد عبد السلام بن حمدون جسوس الذي امتنع عن الموافقة على تمليك الحراطين (العبيد المعتوقين) للسلطان المولى اسماعيل قصد تسجيلهم في ديوان جيش العبيد الذي كان قد انشأه. وكان المولى اسماعيل قد استفتى العلماء في جواز تملك هؤلاء العبيد فافتاه بعضهم بالجواز وأفتاه آخرون بالمنع، وكان على رأس هؤلاء الفقيه عبد السلام جسوس المذكور، وقد تعرض بسبب ذلك لمحنة عظيمة فسجن وعذب هو وأفراد من عائلته ثم قتله القائد ممثل السلطان في فاس. «ولما دنا وقت شهادته رحمه الله وقد ايس من نفسه كتب بخطه رقعة وأذاعها في الناس، يقول فيها ما نصه : الحمد لله، يشهد الواضع اسمه عقبه على نفسه ويشهد الله تعالى وملائكته وجميع خلقه، أني ما امتنعت من الموافقة على تمليك من مُلِّكَ من العبيد إلا لأني لم أجد له وجهاً ولا مسلكاً ولا رخصة في الشرع، واني ان وافقت عليه طوعا أو كرها فقد خنت الله ورسوله في الشرع وخفت من الخلود في النار بسببه، وأيضا فإني نظرت في أخبار الأيمة المتقدمين حين أكرهوا على ما لم يظهر لهم وجهه في الشرع فرأيتهم ما آثاروا أموالهم ولا أبدانهم على دينهم خوفاً منهم من تغيير الشرع واغترار الخلق بهم. ومن ظن بي غير ذلك وافترى على ما لم أقله وما لم أفعله فالله المَوْعِدُ بيني وبينه وحسبنا الله ونعم الوكيل، وكتب عبد السلام بن حمدون جسوس غفر الله ذنبه وستر في الدارين عيبه صبيحة يوم الثلاثاء الثالث والعشرين من ربيع الثاني سنة إحدى وعشرين ومائة وألف» هجرية (الناصري : الاستقصاء ج 7 ص 94).

ولم تكن هذه المواقف الصريحة الشجاعة مقصورة على أولئك الذين كانوا يتحركون داخل المجال السياسي «التقليدي» من موقف المعارضة خارج حاشية «الأمير» بل لقد عرفت هذه الحاشية نفسها رجالًا كانت لهم مواقف مماثلة، مواقف يطبعها الصدق والصراحة. من ذلك أن «المولى اسماعيل لما أيقن بالموت «عند مرضه الأخير) دعا وزيره وعالم حضرته الكاتب أبا العباس اليحمدى وقال له : «اني في آخر يوم من أيام الدنيا فأحببت أن تشير علي بمن أقلده هذا الأمر من وُلْدِي لأنك أعرف بأحوالهم مني» فقال له : «يامولانا لقد كلفتني أمراً عظيما،

وأنا أقول الحق : انه لا ولـد لك تقلده أمر المسلـمين، كان لـه ثلاثة (سماهـم له) فقبضهـم الله إليه»، ومعنى ذلك أن الاحيـاء منهم، وكانوا نحـو خمسمـائة من الذكور فقط كما يذكر المؤرخـون، لا يصلـح أي منهم لولاية العهد. وواضـح أن المولى اسماعيـل ما كان ليقبل هذا الجواب، بل ما كان ليستشيـر في هـذا الأمر لو كان نظام الحـكم في المغرب خالياً من أي مجال سياسي مثلما هو الشـأن فيما يعرف بـ «الاستبـداد الشرقي». كلا، لقد كـان هناك تقليد مرعي، منه تستمـد الشرعية، تقليد البيعة والمشورة وطلـب الفتـوى والاعتراف بحـق المعارضة والاعتراض. وهذا ما لمسـناه في فترة حكم أقوى وأعنف ملك عرفـه المغرب في القـرون الأخيرة، السلطـان مولاي اسماعيـل «الذي دوخ بلاد المغرب كلـها واستولى على سهلهـا ووعرها، واستـولى على تخوم السـودان وانتهى منها إلى ما وراء النيـل (= نهر السنغال) وانتشرت دولتـه في عمائرها وبلغ من ذلك ما لم يبلـغه المنصور السعدي، وامتدت مملكتـه في جهة الشرق إلى بسـكرة من بلاد الجريد ونواحي تلمسـان». (الاستقصاء ج 7 ص 101 نقلا عن اليـفرني في «النزهة»). وإذا كـان المجال السياسي التقليـدي فـي المغرب قد بقي حيـاً نشطاً تَتَّسِم الحركة فيه بما يشبـه التحدي أحياناً زمن المـلوك الأقوياء، فمن الطبيعي أن تكـون الحركة في هذا المجال أكثر زخمـاً على عهد الملوك الضعفاء الذين عرفهم المغرب بعد المولى اسماعيل.

3 ــ الاتجاه نحو تحديث المجال السياسي في المغرب

بالـفعل يبدو أن المولى اسماعيـل لم يعهد لأحد من أولاده فصار الأمر إلى قواد جيـش العبيد الذين «كانوا يقدمـون من شاءوا ويؤخرون ما شاءوا» من أولادهِ، فدخل المغرب في مرحلـة من الفوضى أزيد من ثلاثين سنـة عـرف خلالها أكثر من ملك في وقت واحد، يحـارب بعضهم بعضاً، مما شجـع الدول الأوروبية الاستعمارية على التدخـل والخوض في الماء العكر. وهـكذا أصبح تدخل الدول الأوروبية (فرنسـا واسبانيا وانجلترا خاصة) عنصـرا فاعـلًا ومؤثراً في الأوضـاع بالمغرب، منذ ذلك الوقت. وإذا كانت الأوضاع قد عرفت شيـئاً من الاستقرار والانتعـاش على عـهد محمد بن عبد الله (1757 ــ 1790)، حفيـد المولى اسماعيل، الذي انشـأ أسطولا قوياً استطـاع أن يرد به حملات الأوروبيين على الشواطىء المغربية ويطرد البرتـغال من مدينة الجديدة(1768) ويحاصر الاسبـان في مليلية، إضافـة إلى اهتمامـه بإصلاح العدلية والتعليم مقربـا إليه العلماء الذين كـانوا «لا يغيبون عن مجلسـه في أكثر الأوقات»، إذا كـان المغرب قد عرف هذا النوع من الانتعاش فإنه سرعان ما دخـل في مسلسل مـن التراجـع والتردي على إثـر هزيمـة جيش السلطان مولاي عبد الرحمان في واقعـة اسلي 1844 م أمـام قوات الاحتلال الفرنسي في الجـزائر (كان ذلك فـي إطار مساندة ثورة الأميـر عبد القادر الجزائري على احتـلال فرنسا للجزائر سنة 1830).

وهكـذا عرف المجال السياسي «التقليدي» في المغرب إبتداء من أواخـر القرن الثامن عشر، بعـد وفاة السلطـان محمد بن عبد اللـه، تطورات هامة كانت في جملتـها عبارة عن ردود فعـل وطنية على فصول مسلسل التـردي المشار إليه، تطـورات يمكن إجماليها في ثلاثة عناصر هي : البيعة المشروطة، المطالبـة بالاصلاح والتمثيـل النيابـي والدستور، ثم اللجـوء إلى الاستشارة الشعبية والانتهاء بتأسيـس مجلس شورى للأعيـان.

أ ــ البيعـة في المغرب مشروطة دوما بـ «العمل بالكتاب والسنة»، وكثيرا ما يقع التنصيص على أن البيـعة هـي على «ما بويع عليـه رسول الله ﷺ والخلفاء الراشـدون والأيمة المهتدون» أو أنهـا «تامة الشروط».. الخ. ولكـن الجديد في المرحلة التي نتحدث عنها هنـا هو ربط البيعة بأمور محددة تشغـل الرأي العام الوطني زمـن البيعة. ولربمـا كانت بيعة المولى سليمان (1792 ــ 1822) أول بيعـة مشروطة من هذا النوع. وإذا كان نـص هـذه البيعة يكتفي بوصفها بأنها «بيعـة تامة محكمـة الشروط وفيه العهـود وثيقـة الربوط جارية على سنن السنـة والجماعـة» فإن الجبرتي، المؤرخ المصري المعروف، الذي عـاش في ذلك العصر، يذكر بصـدد الترجمة لإحد علماء المـغرب البارزين آنذاك، محمـد التاودي بن سـودة، يذكر أنه «لما توفي مولاي محـمد سلطان المغرب ووقع الاختـلاف والاضطـراب بين أولاده، اجتمـع الخاصة والعامة على رأي المترجم (أي التاودى بن سودة المذكور) فاختـار المولى سليمان وبايعه على الأمر بشـرط السير على الخلافة الشرعية والسنن المحمدية وبايعـه الكافة بعده علـى ذلك وعلى نصـرة الدين وترك البدع والمظالم والمكوس والمحارم، وكان ذلك كذلك». (ذكره المنوني في : مظاهر يقظة المغرب الحديث ج 1 ص 379). ومعنى هذا أنه إذا كان العلماء قد اكتفـوا في نص البيعة الرسمـي بعبارة «بيعة تامة محكمـة الشروط» فإن الأمر لا يتعلق بمجرد عبارة «تقليديـة» لا تحمل مضمونا محددا بـل إنها تنص بالاجمال على ما وقـع التأكيد عليـه في البيعة العامة، بيعـة الشعب أعني : «نصرة الدين» أي مقاومـة الاحتلال الأجنبي أساسـاً، و «ترك البـدع والمظالـم» وفي مقدمتهـا عسـف الولاة والجباة، و «المكوس والمحارم» ولعـل هذا كان هو الشـرط الأساسي. فقد أحدث سَلَفُهُ المولى محمـد بن عبد الله ضريبة عرفت بـ «المكوس» يوديهـا التجار على أبـواب الأسواق كما تؤدى على الغلات والسلـع، وكان قد استنـد فيها إلى فتوى من الفقهـاء الذين أجابوه بأنه «إذا لم يكـن للسلطان مال جاز له أن يقبض من الرعيـة ما يستخدم به الجند» (الاستقصاء ج 8 ص 7). غير أن السلطـة المركزيـة اشتطـت في ذلك حتى «ضاق الأمر بالناس غاية الغايـة» وكثرت الشكوى منهـا فتصدى بعض العلمـاء لمعارضتها إضافة إلى أصحـاب الحرف الذيـن جعلوا من الغاء المكس مطلبـا «نقابيا» شعبيـا قامـت من أجلـه أحداث دموية وثورات كان من أشهرهـا ثورة الدباغيـن بفاس عام 1874 على عهـد الحسـن الأول، الثورة التي وصفهـا المنوني بانها «أول ثورة عماليـة يشهدها المغرب الحديث» (المنوني : مظاهر... ج1 ص 382).

ومـن البيعات المشروطة بيعة المولى إبراهيم بـن اليزيد حفيد محمد بن عبـد الله. فقد ورد في نص بيعتـه أنه «التـزم أن يبدل الاجتهاد في مصالح العباد... وأن يرفع منارهم وأن يحمـي ذمارهـم وأن يعاملهم بالرفق في الأمـور وأن يحملـهم على جادة الشرع المشهور وأن يسيـر فيهم بالسيرة المحمودة عواقبها المـأمونة مثـيها وأن يسد ثغورهـم ويحمي ظهورهم.. وأن لا يأنف من مشـورة أهل العلم في الأمور بل يشاورهـم في الايراد والصدور وأن يرفـع القواعد والأسوس برفض المغارم والمكـوس ولا يحكم في المناصب الغرض والتعصـب بل يجريهـا على حسب الاستحقـاق والنصيـب... وأن يرسل عنان الفتـوى ويتجنب أهل الجهل والدعـوى وأن لا يمكن العدوّ الكـافر من سـوق الوسق... وألا يجعـل أمور المسلميـن في أيدي التجار والمترفيتن لأن ذلك سبـب التّدْمير واستـيلاء الفسـاد والنكير...» (أنظر نصّ البيعـة في «تاريخ تطوان» للاستـاذ محمد داود ج3 ص 256). ونصت بيعة المـولى سعيد بن يزيـد بتطوان على نفس الشروط حرفـا بحرف.

ومن البيـعات المشروطة كذلك بيعـة الحسن الأول (1873 ــ 1894). يقول صاحب الاستقصاء الذي عـاصر هذا الملك وكان مؤرخا للدولة في عهده : «انه لما وصل خبر وفاة السلطان (محـمد بن عبد الرحمان) إلى فـاس وان الناس اجتمـعوا على بيعة أمير المؤمنيـن المولى حسن أعزه الله واجتمـع أهل فاس لعقد البيعة أيضا (= بعد أن بـويع بمراكش حيث كان خليفة لوالده) اشتـرط عامتهم لا سيما الدباغـون أن يزيل عنهم المكس، فيقال إن بعـض من أراد الكلمـة من العلماء والأعيان تكفـل لهم بذلك عـد السلطان» (الاستقصاء ج 9 ص 129). غيـر أن المكس لم يقـع الغاؤه فحدثـت اضطرابات اجتماعيـة استجـاب السلطان على إثرهـا لمطالب الدباغيـن والعلمـاء، «والغى المكوس الموظفـة على سائر الأبواب والقرى المغربية كلها»، وان كان قد أبقـى على مكـوس أخرى لم يكـفّ العلمـاء عن مواصلـة المطالبـة بإلغائهـا (أنظر : المنوني ج1 ص 383).

ونـأتي إلى بيعة المولى عبد الحفيظ (1909 ــ 1912) التي تَمَّتْ في ظروف حرجـة جداً، ظـروف الفتن والثورات الداخلية واحتـلال فرنسا لمدينتي وجدة والدار البيضاء واستفحـال التدخلات الأجنبية بعد مؤتمر الجزيرة الخضـراء (15 يناير 1906). وإذا كـان هذا المؤتمر الذي دعا إليه المغرب قد اعترف له بالاستقـلال والوحدة وسيادة السلطـان فإنه أقر من جهة أخرى، بحضـور ممثلي السلطان عبد العزيز، الامتيازات التي كانت قد انتزعتهـا فرنسا واسبانيا كما كرس التدخـل الأجنبي في الشؤون المغربية، شؤون التجـارة والمالية والميزانية والشـرطة والأمن. وكان طبيعيـاً أن يرفض الشعب المغربي وطليعته السياسية مقررات هذا المؤتمـر فقامت قلاقل وثورات تزعم احداها، انطلاقـاً من مراكش، المولى عبد الحفيظ وتمكن من خلـع أخيه المولى عبد العزيز. وعنـد مبايعة المولى عبـد الحفيظ بفاس طالـب أحد متزعمي ردّ الفعل الوطنـي على التطورات المذكـورة،

الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني، أن يشترط عليه في عقد البيعة شروط منها : «أن ينقض عقد الجزيرة، وينشيء مجلساً شورياً، ويتعاقد ويتعاهد مع الدول الاسلامية وخصوصا تركيا، ويأتي بمحاربين أتراك ومعلمين، ويقيم الشعائر الاسلامية، ويولي الأكفاء، ويرجع الحدود المغربية إلى أصلها من توات وكلوم بشار ونحو ذلك» (المنوني ج2 ص 345). ثم صيغت هذه الشروط في قالب نصّ البيعة التقليدي كما يلي : «... ويسعى السلطان جهده في رفع ما أضرّ بهم (= الشعب) من الشروط الحادثة في الخزيرات (عقد الجزيرة الخضراء) حيث لم توافق الأمة عليها ولا سلمتها ولا رضيت بأمانة من كان يباشرها ولا علم لها بتسليم شيء منها، وأن يعمل وسعه في استرجاع الجهات المأخوذة من الحدود المغربية وأن يباشر إخراج الجنس المحتل من المدينتين اللتين احتل بهما ويزين صحيفته الطاهرة بحسنة استخلاصها، وان يستخير الله في تطهير رعتيه من دنس الحمايات (التي كانت تمنحها الدول الأوروبية كحصانة ديبلوماسية لعملائها من المغاربة) والتنزيه من اتباع إشارة الأجانب في أمور الأمة لمحاشاة همته الشريفة عن كل ما يخل بالحرمة، وإن دعت الضرورة إلى اتحاد أو تعاضد فليكن مع إخواننا المسلمين كآل عثمان وأمثالهم من بقية الممالك الاسلامية. وإذا عرض ما يوجب مفاوضة مع الأجانب في أمور سلمية أو تجارية فلا يبرم أمراً منها إلا بعد الصدع به للأمة كما كان يفعله سيدنا المقدس الحافظ للذمة (الحسن الأول) حتى يقع الرضا منها بما لا يقدح في دينها ولا في عوائدها ولا في استقلال سلطانها. وان يوجه، أيده الله، وجهته الشريفة لاتخاذ وسائل الاستعداد للمدافعة عن البلاد والعباد... وان يقرّ بفضله العيون والنفوس برفع ضرر المكوس... وكفّ العمال عن الدخول في الخطط الدينية وترك ما أحدث من الجمع المستلزم لاستبداد الرؤساء بتنفيذ مراداتهم في القضايا والأغراض...» (أنظر نصّ البيعَة في «أتحاف اعلام الناس...» لابن زيدان، ج 1 ص 452، وكذلك في المنوني ج 2 ص 349.)

ب ـــ كان ذلك عن ظاهرة البيعة المشروطة التي عرفها المغرب في القرن التاسع عشر خاصة. أما عن مشاريع الاصلاح، وهو العنصر الثاني الجديد في المجال السياسي التقليدي خلال نفس الفترة فتجدر الاشارة أولا وقبل كل شيء إلى أنه على الرغم من احتكاك المغرب بأوروبا الحديثة عسكريا وتجاريا وديبلوماسيا منذ القرن السادس عشر فإن القائمين على أمور المغرب سواء منهم المخزن أو العلماء لم يشعروا بالحاجة إلى الاقتباس من أوروبا ولا إلى التحديث إلا بعد هزيمة المغرب في واقعة اسلي 1844. ذلك أنه ابتداء من تاريخ هذه الهزيمة، وبسبب منها، بدأت ترتفع داخل المجال السياسي «التقليدي» أصوات تطالب بالاصلاح، وكان أول ما ركزت عليه هذه الأصوات هو إصلاح الجيش. وإذا كان المجال هنا لا يتسع لعرض مفصل للمشاريع الاصلاحية التي ظهرت في هذه الفترة فلا أقلّ من إعطاء ملخص عن مضامين أهمها. (يرجع الفضل إلى

الباحث المقتدر محمد المنوني في الكشف عن هذه المشاريع وغيرها من مظاهر يقظة المغرب الحديث. والكلّ عالة عليه في هذا المجال).

لعل أول دعوة للإصلاح والتحديث ظهرت في المغرب بعد هزيمته في واقعة اسلي، على عهد المولى عبد الرحمان، هي كتاب محمد بن عبد القادر الكردودي (1851) وعنوانه : «كشف الغمة ببيان أن حرب النظام حقّ على الأمة» يدعو فيه إلى إعادة بناء الجيش المغربي على غرار النظام المتبع في الجيوش الأوروبية الجديثة مع ما يجب أن يرافق ذلك من اصلاحات سياسية واجتماعية. يقول في مقدمة كتابه : «... حملتني الحمية الدينية والغيرة الاسلامية على أن وضعت هذا الكتاب الجامع لمحاسن اللباب المشتمل على صفة الحروب واسبابها وموجبات الظفر والهزيمة وآدابها مع ما تتوقف عليه من الشورى والعدّة والشجاعة وأحوال الجند التي بها ينتظم عقد الجماعة»، ثم يلمح في ثنايا الكتاب إلى ضرورة تشكيل مجلس نيابي كما هو الشأن عند الأوروبيين والأتراك، يقول : «قلت والروم لعهدنا، وكذلك الترك فيما يبلغنا، قصورا الشورى على أربعين رجلًا، فلا يبرم أمر عندهم إلا إذا صدر عن رأيهم وإشارتهم وتسمى هذه الجماعة بالكرطي» (= Cortés اسم البرلماني في اسبانيا والبرتغال. وقد وضع الكردودي كتابه هذا للمولى عبد الرحمان. وهناك رسائل أخرى وقصائد ومنظومات في نفس الموضوع، أنظر المنوني ج 1 ص 23 وما بعدها).

ثم ما لبثت أن ظهرت مؤلفات تدعو إلى إصلاح الأوضاع عموماً ككتاب سعيد بن عبد الله الدكالي الذي طاف بالمشرق «ورأى نهضة أوروبا في علومها واستفاد منها، ولما رأى خطرها محدقا بالمغرب ورأى المولى الحسن يحيط به أصحاب علم الجداول والتنجيم كتب له تأليفا في السياسة الرشيدة التي يُنْقَذُ بها المغرب سماه «وردة الناشق وروضة العاشق» ثم سماه «التحفة الدكالية إلى الحضرة العالية»، قسمه إلى ثلاثة أبواب الأول «في المغرب وأحواله ورجوع صحته بعد اعتلاله» والثاني «في الدين ومكانته وكيف دخل الوهن على أركانه» والثالث «في حال دول الروم واستفحالها واقتدائها بلباب الاسلام وانتحالها» ثم خصص الباب الرابع لترجمته الشخصية والخامس لسيرة المولى الحسن (الكتاب مفقود كما يقول المنوني نفس المرجع ج 1 ص 355).

ومن المشاريع الاصلاحية التي ينبغي التنويه بها هنا مشروع الحاج على زنيبر السلاوي (1844 ــ 1914) الذي أقام بالمشرق وخاصة بمصر حيث مكث مدة طويلة «عايش خلالها حرب عرابي باشا وساهم فيها كما عاين معطيات اليقظة المصرية وردد أصداءها في أشعاره»، وعند رجوعه إلى المغرب واطلاعه على ما كان يتهدد استقلاله حرر مذكرة بعنوان «حفظ الاستقلال ولفظ سيطرة الاحتلال» استهلها بشرح مضمون الاستقلال وتحليل ظاهرة الاحتلال،

ثم اتبع ذلك بـ «وقفة اعتبار» أكـد فيها على ضرورة عدم الاستسـلام لليأس رغم تردي الأوضاع وأنه من الممكـن دوما تدارك الأمر، ولذلـك قصد بمذكرتـه «تنبيه الهمم العاليـة إلى نتيجة أحسن طرق الجدّ والاجتهاد ونبـذ دواعي الكسل والاستبداد»، ضاربا المثل بـ «ظهور أمة اليابان على أمة الصيـن ظهور القاهر المنتصر» مع أن الأولى «لا تبلـغ عُشر الثانية في العدد... وتعزيز أمة اليابان مجدهم السالـف الذكر بسحق قوة دولة الروسيا في أقصى المشارق بـراً وبحراً في مدة قليلة بالنسبة للقوتيـن، وما ذلك إلا لوجود القوة الدفاعيـة والهمم العالية المنفطمة على مرارة الصبر»، ثم ينتقل بعد ذلك إلى لائحة الاصلاحـات التي يراها ضروريـة وقد عرضها في 31 بندا ينـص الأول منها على : «انتخاب لجنة من أعيان متنورى الأمة تحت رئاسـة أفضلهم لاتخاذ الوسائـل الاصلاحية». وتنـص البنود الأخرى على جملة من التدابيـر تهدف إلى تنظيـم سير أجهـزة الدولة بما يضمن استقلال الحكومة عن التدخـلات الأجنبية وإشرافها التام على كافـة المغاربة (= ضدّ نظـام الحمايات) وتنظيم الجبايات وإقامـة العدل مع التنصيص على استعمال اللغة العربيـة في جميـع دواويـن الحكومة «مع إدخـال كَمْ لُغَةٍ أجنبية لضرورة الوقـت بشرط عدم انفرادهـا بشيء يخرجهـا من سلطة الاجراءات العربية» مـؤكدا على ضرورة «اتخاذ التدابير اللازمـة لإدخال فنون المعـارف العصريـة من جهادية وغيرها وأنواع الصنائع الحديثة والفلاحـة وما يزيد الأمة تقدمـاً في الأمور التجارية والاقتصادية بكل نشاط (أنظر نص المذكرة في : المنوني ج. 2 ص 414).

وأضـح أننا هنا أمام مشروع اصلاحي تحديثي يختلف في شكلـه ومضمونه عن المشاريـع السابقة، ليـس فقط بدعوته إلى تحديث الادارة والتعليـم والاستعانة باللغات الأجنبية الشيء الذي كان في ذلك الوقت من «اللا مفكر فيه» داخل المجال السياسي التقليدي، بل إن مشروع الحاج علي زنيبر يخترق هذا المجال اختراقا، في اتجاه تدشين «حداثة سياسية»، وذلك باقتراحه في البند الخامس والعشرين من مذكرته : «انتخـاب لجنة من أعيان الأمة لتحرير «جامع» (= دستـور) تحفـظ به حقوق الأمة والحكومة ومن في حكمهـا» وبعبارة معاصرة : انتخـاب مجلس تأسيسي لوضع دستور للبلاد.

والواقـع أن الدعوة إلى وضع دستور للمغرب سرعـان ما نضجـت فظهرت مشاريع دساتير عثر حتى الآن على نصوص اثنين منها : الأول من وضع عالم سوري هو الشيخ عبد الكريم مراد الذي جاء إلى فـاس عام 1906 واشتغـل فيها بـ «القاء دروس علمية تناولـت مبادىء السياسة والجغرافيـة والحساب والتاريخ». ومن المبـادرات السياسية للسيد عبد الكريم مراد تدوينـه لمشروع اصلاح قدمه إلى السـلطان عبد العزيز بعد مؤتمر الجزيرة اقترح فيه تأسيس مجلس نيابي ووضع دستور للبلاد.

وكـما فعل الحاج علي زنيبر يشير الشيخ عبد الكريم مراد في. مقدمـة مشروعه إلى تجربـة اليابان مؤكدا أنه «يمـكن لحكومة المغرب أن تبلغ ما بلغـته اليابان بأقرب وقت إذا اقتفى أثر اليابـان بالاجتهاد.. وأخذ العلـوم الصناعية والوقتية الموافقة للاحكام الشرعية من أوروبا» مشيرا إلى أن نهضة اليابان تعـود إلى أن أهلها «تيقظـوا لما لأوروبا من الطمـع في استمـلاك بلادهم بطريق سياسي فجمـعوا كلمتهم ورجع سلطانـهم عن الحكم المطلق إلى المشورة فـأسس مجلس نواب الأمة وانتخب له أعضاء من كل بلد وشعب في المملكة». ثم ينتقل إلى المغرب فيبرز رفض المغاربة لعقد الجزيرة ورغبتهم في الاصلاح وحرصهم على استقلال بلادهـم ثم يتقدم بمشروع اصلاحي عام من ثلاثة أقسام : قسم يبين «كيفية تشكيل مجلس الأمة وأصول أعماله والفوائد التـي تنتـج عنه» وقسم يتناول «كيفيـة تكوين جيش جرار على وجـه منتظم» وقسم ثالث يشرح «كيفية وجود مال داخلي يتيسـر فيه إجـراء ما تطلبه أوروبا من الاصلاح في بـلاد سيدنا نصره الله تعالى مـع موافقـة ذلك للأحكام الشرعية». (أنظر نصّ المشروع في : المنوني ج2 ص 422).

ويعـرف المجال السياسي «التقليدي» قفزة أخرى جـدّ هامة مع بـروز جماعة من الوطنيين الشباب الذيـن اقترحوا نصّ دسـتور آخر نشروه على صفحـات جريدة «لسان المغرب» التي كـانت تصدر بطنجـة، (وكان المخزن قد أصدرهـا، على عهد السلطان عبد العزيز، لمواجهـة حملة الصحـف الأجنبية والردّ عليها، وقد تولى الاشراف عليهـا صحفيان لبنانيان). ولكي نأخذ فكرة عن أهميـة الخطوة التي قطعـها المجال السياسي في المغرب في اتجاه الحداثـة السياسية ننقل هنا فقرات من مقال نشرتـه هذه الجريدة موجهـة الكلام إلى السلطان عبد الحفيظ الذي بويع كمـا ذكرنا بيعـة مشروطة. يقول المقال، وهو بلا ريـب من تحرير أحد أفراد جماعة الوطنيين الشبـاب المغاربة الذيـن كانوا يشكلون آنذاك «جماعـة سرية»، يقول : «بما أن الوقت قد دعـا إلى الاصلاح، والشبيبة العصريـة قد هللت قلوبها وانشرحت صدورها له، وجلالـة سلطانها الجديد (عبد الحفيظ) يعـرف لزومه، فنـحن لا نألوا جهدا في المناداة بطلبـه على صفـحات الجرائد من جلالته، وهو يعلـم أننا ما قلدناه بيعتنـا واخترناه لأمامتنـا وخطبنا ودّه رغبة منا وطوعاً من غير أن يجلـب علينا بخيـل ولا رجال، إلا أملا في أن ينقذنـا من وهدة السقوط التي أوصلـنا إليها الجهل والاستبداد... وبما أن يدا واحدة لا تقدر على انهـاض شعب من وهدة السقوط ولا إصـلاح ادارة متخلفة كإدارة حكومتنـا فيجب أن تكون الأيدي المتصرفـة والعقول المفكرة والأفكـار المدبرة كثيرة متكاتفة على العمل. وعليه فلا مناص ولا محيـد لجلالته من أن يمنـح أمته نعمة الدستور ومجلـس النواب ومن اعطائها حرية العمل والفكر لتقوم بإصـلاح بلادها اقتداء بدول الدنيا الحاضرة، المسلمة والمسيحية. والدول الحاضرة يوم كانت مستبدة وكـانت سلطتها مطلقة لم تـكن لها كلمة مسموعة ولا ما يـدل على أنها دول قديرة، وحيـث خلص الله تلك الأرواح من شبكـة الاستبداد والرقّ نهضـت تلك الدول من سقوطها

وتنقلت في أطوار الكمالات حتى وصلت اليوم إلى ما وصلت إليه، وكفى حجة على هذا أمة اليابان» (أنظر «الحركات الاستقلالية في المغرب العربي» لعلال الفاسي ص 99 طبعة تطوان. (أنظر أيضا مقالتنا عن «تطور الانتليجانتسيا المغربية ». (الفصل الأول من هذا الكتاب).

أما الدستور الذي اقترحته هذه الجماعة فيُبَيِّنُ سلطات الملك واختصاصات الوزراء وينصّ على انتخاب مجلس للأمة وتكوين مجلس للأعيان، ويلحّ على حقوق المواطن المغربي مؤكداً أنه «يحق لكل مغربي أن يتمتع بحريته الشخصية بشرط ألا يضر غيره ولا يمسّ حرية غيره» (المادة 13) و «أن الحرية الشخصية تقوم بأن يعمل كل واحد ما شاء ويتكلم بما شاء مع مراعاة الآداب العامة» (المادة 14) كما ينصّ على الزامية التعليم (المادة 15) وحرية المطبوعات (المادة 16) والمساواة في فرص الوظيفة والشغل (المادة 17... الخ. (أنظر نصّ هذا الدستور في كتاب «المغرب قبل الاستقلال...» لعبد الرحيم بن سلامة. دار الثقافة الدار البيضاء 1980 ص 85).

ج ــ وإذا كانت البيعة المشروطة والمشاريع الاصلاحية تعبر عن تطور وعي النخبة الوطنية داخل المجال السياسي «التقليدي» نحو إقرار أسس «الحداثة السياسية» فإن هناك بالمقابل تطوراً مماثلًا من جهة «الأمير» : نقصد بذلك اتجاه «الشورة» و «الفتوى» التقليديتين إلى أسلوب الاستشارة الشعبية الواسعة والانتهاء إلى تشكيل مجلس للأعيان.

بالفعل كانت «الفتوى» و «الشورى» أي طلب السلطان رأي العلماء وغيرهم من «أهل الحلّ والعقد»، في أمر من الأمور الحادثة أو التي ينوي إحداثها سلوكاً تقليدياً. إنه كان من جملة تقاليد الحكم في المغرب منذ المرابطين. ولكن الجديد في الموضوع خلال الفترة التي نتحدّث عنها، القرن التاسع عشر وبداية العشرين، هو أنه عندما اشتدت ضغوط الدّول الأوروبية على المخزن من أجل حمله على القيام بـ «اصلاحات» تضمن الامتيازات التي انتزعتها وتمكنها من انتزاع أخرى لجأ ــ المخزن ــ إلى مواجهة هذه الضغوط، سلمياً، بمختلف الوسائل : فعلاوة على استغلاله الذكيّ للتنافس بين الدول الأوروبية ذاتها كثيرا ما كان السلطان يعتذر بكون الملك لا يملك صلاحية إدخال «الاصلاحات» المطلوبة وانه بالتالي لابد، قبل اتخاذ القرار من استشارة أهل الحلّ والعقد من علماء ورؤساء قبائل وغيرهم.

وهكذا فبالإضافة إلى طلب السلطان محمد بن عبد الله فتوى العلماء في مسألة المكوس واستشارة محمد بن عبد الرحمان عشرة من أيمة العلماء في أمر تنظيم الجيش على أسس جديدة مما يدخل في إطار الفتوى «التقليدية»، هناك استشارة من نوع جديد جاء الجواب عنها يحمل بين طياته مضامين جدّ هامة يتم التصريح بها لإول مرة ــ فيما نعلم ــ داخل المجال السياسي التقليدي المغربي. ذلك أن كاتب الدولة في الفاتيكان وجه إلى مؤتمر مدريد (1880 الذي اعترف لسائر الدول الأوروبية الثلاثة عشرة المشاركة فيه بنفس الامتيازات التي كانت لفرنسا واسبانيا في

المغرب) مذكرة حول «حرية العقيدة بالمغرب» تطالب بإقرار حرية الأديان فيه. لقد تبنى مؤتمر مدريد تلك المذكرة وبعث بها إلى السلطان الحسن الأول الذي عرضها على قاضي فاس يطلب رأي العلماء فيها. وما يهمنا من الجواب الذي حرره قاضي فاس باسم العلماء والذي ردّ فيه على المذكرة نقطة نقطة هو قوله على لسان السلطان : «إن إجراء حرية الأديان في المغرب هو في هذا الوقت متعسر بل متعذر، وقد عرضنا ذلك على أعيان الدولة علماء ديننا، فنفروا منه وأنفوه إذ لم يعتادوه في دينهم ولا عرفوه وقالوا ان العمل بذلك على الاطلاق يؤدي إلى كثرة الفتن والهرج والشقاق» مضيفاً : «وأيضا فقد تقرر أن من قواعد دين الاسلام وأركانه الشهيرة عند الخاص والعام أن العلماء حكام على الملوك والأمراء حكام على الناس، فتصرفات الملوك تعرض على الشرع فما وافقه منها يقبل ويعتمد وما لا فلا...»، وأيضاً : «ان من قواعد ديننا أن العالم حاكم على الملك وليس العكس : أن يكون ما تضمنه الظهير الشريف معروضا على نصوص الشريعة الثابتة فيرد الظهير للنصوص (= الشرعية) ولا ترد النصوص للظهير إلا لو كان الملك حاكما على الشرع، والأمر بالعكس. ولو قيل بذلك لبطلت الأديان جملة وصار المدار على الملك وهو خلاف الواقع» (أنظر نصّ الجواب في : المنوني، ج 2 ص 409).

هناك استشارة أخرى من هذا القبيل قام بها الحسن الأول عندما الحّت عليه الدول الأوروبية في الترخيص لها باستيراد السلع المغربية التي كان من الممنوع تصديرها آنذاك كالحبوب والبهائم... الخ فطرح السلطان القضية للاستشارة طالبا من «كل من عامل فاس وسلا بحشد الناس خاصتهم وعامتهم إلى المسجد الجامع لسماع الكتاب الحسني ومناقشته». وفي فاس «جمع عموم الناس والخصوص بجامع القرويين لسماع تلاوة الخطاب المنوه به وقرىء على المنبر قراءة تفهيم لما تحت عباراته...». والرسالة موضوع الاستشارة هي عبارة عن مشروع ظهير يقترح فيه الحسن الأول نوعاً من الحلّ الوسط يتخلص به من ضغوط الدول الأوروبية وتهديدها. ويتمثل هذا الحلّ الوسط بالسماح بتصدير بعض المواد على سبيل الاختبار لمدة محددة وشروط معينة ذكرها في الرسالة. وقد ختم الرسالة مخاطبا العلماء قائلًا : «ولتعلموا أنكم لن تزالوا في سعة، فإن ظهر لكم ذلك فالأمر يبقى على حاله وان ظهر لكم ما هو أَسَدُّ وأَحْوَط للدّفاع عن المسلمين فاعلمونا به، إذ ما نحن إلا واحد من المسلمين». وقد جاءت أجوبة العلماء بالموافقة على الجملة مع التشديد على الشروط المذكورة في الرسالة (أنظر الرسالة والأجوبة في المرجع المذكور ج 1 ص 458 وما بعدها).

وسرعان ما تطور هذا النوع الجديد الموسع من طلب الفتوى والمشورة إلى تأسيس مجلس للأعيان. ذلك أن فرنسا كانت قد تقدمت للسلطان عبد العزيز (1894 ــ 1809) بمطالب تقترح فيها الاشراف على تسيير الأجهزة الأساسية في الدولة المغربية من جيش ومالية وإدارة.

وأمـام الضغوط الفرنسيـة العسكرية والدبلوماسية ردّ السلطـان بِأنه لا يملـك أن يقرر بمفرده في الأمر وأنه يرى من الضروري عرض المسـألة على مجلس يضمّ ممثلـي السكان. وهكذا وجـه السلطان بتاريخ 20 ديسمبر 1904 رسالة موحدة إلى عمالـه بمختلف أقاليم البلاد يطلب منهـم إرسال مبعوثين إلى فاس لدراسة المطالـب الفرنسية. وقد ورد في هذه الرسالـة، بعد وصف حالة البلاد قوله : «... إلى أن عرض أمر مهـمّ من آكد الأمور التي يهتـم بها الخاصة والجمهور، ولم يسـع فيه إلا الكتب لسائر قبائل رعيتنـا السعيدة لتعين كل قبيلة أفراداً من كبرائها وأعيانها ممن يثقـون بهم... ويوجهونهم لشريف حضرتنـا بقصد اجتماعهم على المفاوضـة في علاج الأمر الملمّ والخطب العارض المهمّ لتكون المشاورة فيـه بين جميـع أعيان الرعية». وبالفـعل توارد ممثلـو الأقاليم والقبائل إلى فاس وانضـم إليهم قضاتها وبعض أعيانها فصار الجميـع أربعين ممثلا تشكل منهم ما عرف بـ «مجلس الأعيان» الذي رفـض المطالب الفرنسية جملة وتفصيـلًا.

وبـناءً على ذلك سلم وزير خارجية المغرب للسفير الفرنسي جـواب السلطان في رسالة مؤرخة بـ 28 مايو 1905 ورد فيهـا على الخصوص : «إن السلطان لا يجهـل جوار الجزائر (= مشاكل الحدود والحوادث مع جيـش الاحتـلال هناك) وانه لم يكفّ عن إقامة علاقة حسنـة مع الحكومة الفرنسية وأنه يثق فيها ويحترم حـقوق الجوار. ولكـن عندما عرض على أعيان البلاد ما كان قد دار بينـكم طلبوا ألا يوافق على أي اصلاح عسكري أن غيره في هذا البلـد بواسطة دولة واحدة أجنبية إلا بعد عقد مؤتمر دولي في طنجـة يشترك فيه وزراء الدول الموقعـة على اتفـاق مدريد ومندوبو المخزن للتفاوض على الشكل الذي ستكـون عليه الاصلاحات التي يقتضيها الموقف وان يتفقـوا بصورة ترضي الرأي العام، وان السلطان لا يمكنـه أن يعارض الشعب، ذلك لإن الشعب له الحقّ في أن لا يهمـل في مسألة لها مثل هذه الأهمية» (ذكر هذه الفقرة محمد خير فارس في كتاب «المسألة المغربية» ص 270 معهد دراسـات الجامعة العربية، 1961، أنظر تفاصيل عن هذه القضيـة في : المنوني ج 2 ص 191 وما بعدها) وكان أن عقد المؤتمر في الجـزيرة الخضراء بدل طنجة.

4 ــ تداخل المجالين... ومتطلبات المستقبل

وبـعد فلربما اطنبنا بعض الشيء في سرد مجمل التطـورات التي عرفها المجال السياسي «التقليدي» في مـغرب ما قبل الحماية. وقـد فعلنا ذلك قصدا لأن معطيات التاريخ خلال تلك الفترة ما زالـت غير معروضة على الجمـيع ولأن تلك المعطيـات هي نفسها التي أسسـت وتؤسس المجال السياسي في مغرب الحمايـة ومغرب الاستقلال. وإذا نحـن أردنا الآن أن نلخـص في كلمات مجمل التطورات التي عرفها المغرب، في الميـدان الذي يهمنا هنا، منـذ القرن السادس عشر أي منذ

أن صار مستهدفاً من طرف حركة التوسع الأوروبية الاستعمارية بأشكالها المختلفة العسكرية والاقتصادية والستراتيجية والسياسية إلى أن فرضت عليه فرنسا حمايتها سنة 1912، أمكن القول إنه بالرغم من «عزلة» المغرب التي كانت تزداد بازدياد التدخل الأوروبي **فإن المسار العام الذي سلكته الأمور فيه كان يتّجه، ببطء فعلا ولكن باصرار ومثابرة، نحو اقرار نوع خاص من «الحداثة السياسية» يتم تشييدهُ لا خارج المجال السياسي «التقليدي» وضدا عليه وبالقطيعة معه كما كان الشأن في أوروبا، بل بالعمل في إطاره من أجل تطويره من الداخل.**
ولا بد عند تفسير هذه الظاهرة من اعطاء كامل الاعتبار لعاملين اثنين :

أولهما أن المجال السياسي «التقليدي» في المغرب لم يكن مجرد مجال شكلي بل كان ميداناً تمارس فيه «الحرب»، بواسطة السياسة في إطار المشروعية وفي دائرة ما كان يسمى بـ «بلاد المخزن» أي المناطق التي تسرى فيها بالفعل سلطة «الأمير» المادية (أما من الناحية الدينية فلقد كان الاعتراف به قائماً كإمام المسلمين في مجموع البلاد يذكر اسمه في الشعائر الدينية كصلاة الجمعة وغيرها). أما ممارسة الحرب بوسائل الحرب فذلك ما كان يجري في «بلاد السيبة» أي المناطق التي كانت تعلن العصيان لأسباب ترجع في الغالب إلى عسف ممثلي السلطة المركزية وجباة الضرائب وإلى التدخلات الأجنبية، تلك المناطق التي كانت تضيق أو تتسع حسب قوة «الأمير» أو ضعفه. والحقّ أن ما كان يمارس في هذه المناطق لم يكن يتجاوز في الغالب التمرد «اللّا سِياسيّ»، أعني «الثورة» الخالية من أي أفق سياسي من شأنه أن يتجاوز الأوضاع القائمة. ولذلك فهي لم تكن النقيض الموضوعي لـ «بلاد المخزن» والمجال السياسي القائم فيها بل انما كانت في جملتها عبارة عن ردود فعل «طبيعية» ضدّ اشتداد المظالم. ومن هنا لم يسجل لها أي أثر إيجابي في المجال السياسي «التقليدي» (وإذن فلا وجه للمقارنة مع نشوء الحداثة السياسية في أوروبا التي كانت نتيجة صراع القوى المدينية البورجوازية الصاعدة مع الكنسية من جهة و«الأمير» المدعي للحق الالهي من جهة أخرى).

أما العامل الثاني فهو التهديد الخارجي، وبالضبط الاطماع الاستعمارية الأوروبية. وهذا العنصر هو الذي جعل من «الحداثة» في المغرب قضية وطنية وليس قضية طبقية : فالتحديث مطلوب، أولا وقبل كل شيء، لمواجهة التهديد الخارجي الذي لم يكن من الممكن السكوت عليه لا من طرف «الامير» ولا من طرف «النخبة» (العلماء)، فالطرفان معا انما يستمدان الشرعية لسلطتهما (سلطة الأمير التنفيذية وسلطة العلماء «التشريعية») من كونهما يتعاونان على «حراسة الدين وسياسة الدنيا به» الشيء الذي يتطلب، من جملة ما يتطلب، حماية الثغور والدفاع عن دار الاسلام. وهكذا فما يسمى بـ «الحمية الدينية» بالمصطلح الديني وما يطلق عليه اسم «الوطنية» في المصطلح السياسي الحديث، ومضمونهما واحد، هو العنصر المؤسس للمجال

السياسي «التقليدي» الذي كان يجمع في صفّ واحد جميع من كانوا يتحركون داخله من «أمير» وعلماء وكل من ينتمي إلى «أهل الحل والعقد» بالاصطلاح القديم و«الطبقة السياسية» بالاصطلاح الحديث.

وستظل هذه الظاهرة، ظاهرة بقاء «الحداثة السياسية» في المغرب تتحرك داخل المجال السياسي التقليدي وليس بالقطيعة معه، ستظل تطبع الحياة السياسية في المغرب، إلى حدّ كبير، سواء خلال فترة الأربعين سنة من الحماية أو فترة الثلاثين سنة التي مرت لحد الآن على الاستقلال. ففي عهد الحماية دبّ النشاط من جديد في المجال السياسي التقليدي بالمغرب بمجرد ما تبين أن المقاومة المسلحة للاحتلال الفرنسي والاسباني، سواء في الصحراء أو في جبال الأطلس وجبال الريف، إذا كانت قد نجحت في تكبيد المحتل خسائر فادحة وتأجيل فرض سيطرته على كافة أنحاء البلاد، فإنها مضطرة إلى وضع السلاح تحت ضغط تعاون الدولتين المحتلتين وتكريس كل طاقتهما لحسم الموقف لصالحهما. وهكذا فما أن انتهت الثورة في الريف باستسلام زعيمها الأمير محمد بن عبد الكريم الخطابي حتى بدأت تتحرك في المدن الرئيسية جماعات من الوطنيين الشباب الذين استأنفوا «الحرب» ضدّ المستعمر بواسطة السياسة، موظفين ما سمحت به سلطات الحماية من مظاهر «الحداثة السياسية» التي نقلتها إلى المغرب (جمعيات، قدماء المدارس، صحف، أحزاب..الخ).

غير أن ممارسة «الحرب» بواسطة السياسة ضدّ الحماية الفرنسية قد تطلبت، إلى جانب ذلك، بعث الحياة في المجال السياسي «التقليدي» وتعبئته من أجل القضية الوطنية. وهكذا فإذا كان المولى عبد الحفيظ قد اضطر إلى التنازل عن العرش نَدماً على توقيعه لمعاهدة الحماية واستجابة وانسجاما مع الثورة الشعبية التي اندلعت بمجرد الاعلان عن توقيعها، وإذا كانت فترة المولى يوسف (1912 ــ 1927) الذي خلف أخاه عبد الحفيظ قد هيمن عليها جوّ العمليات العسكرية الفرنسية والاسبانية لاحتلال البلاد منطقة منطقة وما قام في وجهها من ضروب المقاومة المسلحة، فإن عهد محمد الخامس الذي اعتلى العرش (18 نوفمبر 1927) بعد وفاة والده مولا يوسف في سنّ مبكرة (16 سنة) قد دُشِّنَ العمل السياسي فيه بمقاومة الظهير البربري (1930) الذي استصدرته الحماية الفرنسية بهدف ضرب الوحدة الوطنية المغربية في الصميم. لقد كان ردّ الفعل الوطني هو حماية الوحدة الوطنية وتعزيزها ليس فقط برفض الفصل بين العرب والبربر بل أيضا ببعث الحياة في المجال السياسي «التقليدي» عن طريق تقديم العرائض إلى الملك محمد الخامس تطلب إلغاء الظهير المشؤوم. وكانت استجابة الملك الشاب الايجابية تدشيناً لمرحلة من النشاط السياسي الوطني تميز بِمَدّ الجسور وتمتينها بين الملك والحركة الوطنية مما جعل المبادرات السياسية في الكفاح الوطني من أجل الاستقلال تتم في جوّ من التشاور والتعاون، داخل المجال

السياسي «التقليدي»، بدءًا من الحملة ضدّ الظهير البربري إلى «مطالب الشعب المغربي» (1934) إلى عريضة الاستقلال (1944) إلى خطاب طنجة (1947) إلى «ثورة الملك والشعب» (1953) إلى مفاوضات إكس لبيان واعلان الاستقلال (1956).

نعم لقد كان هناك طيلة هذه الفترة تمييز بين المخزن (حكومة السلطان التي لم تكن لها سلطات فعلية) وبين الحركة الوطنية. غير أنه إذا كان قد وجد في رجال المخزن من لم يكن يتعاطف مع الحركة الوطنية فإن العلاقة بين محمد الخامس وهذه الأخيرة كانت علاقة مباشرة يطبعها التعاون والثقة المتبادلة مما جعل المجال السياسي في المغرب يتميز بما كان يتميز قبل الحماية، مع هذا الفارق وهو تحول «العلماء» إلى «زعماء» وتحول «الأمير» من سلطان يقاوم التدخلات الأجنبية بالمناورات السياسية إلى ملك يطالب بإنهاء عهد الحماية والاعتراف بالاستقلال موظفاً في ذلك مركزه الوطني والدولي متحملا الضغوط الاستعمارية والتضحيات الضرورية. وهكذا فعندما أعلن عن استقلال المغرب عاد المجال السياسي، في جوهره، إلى ما كان عليه قبل الحماية وأثناءها. إن جيل الوطنيين، سواء منهم الكهول الذين كانوا من ناحية العمر والتكوين الثقافي أقرب إلى محمد الخامس أو الشباب الذين كانوا أقرب زمنياً وفكرياً إلى وليّ العهد مولاي الحسن أولًا والملك الحسن الثاني ثانياً، ان جيل الوطنيين «الزعماء»، هؤلاء الذين خلفوا «العلماء»، قد مارس السياسة داخل مجال سياسي واحد هُوَ استمرار للمجال السياسي «التقليدي» الذي تقوم العلاقات فيه على أساس من الاتصال الشخصي والثقة المتبادلة والعمل بالتقاليد الموروثة. وهذا ما يفسر جزئياً على الأقل، تلك المفارقة التي تطبع «الحداثة السياسية» في الدولة المغربية المعاصرة والتي أبرزناها في مدخل هذا الحديث : المفارقة التي تتمثل في كون «القرار» يتم «صنعه» في إطار المجال السياسي التقليدي وليس في المؤسسات السياسية «الحديثة» من حكومة وبرلمان الخ. ومن دون شكّ فإن العامل الخارجي (الأطماع الاستعمارية أولا ثم الحماية ثانياً) الذي كان له دور أساسي في طبع المجال السياسي في «المغرب القديم» بالطابع الذي ابرزناه قد بقي يلعب نفس الدور تقريباً في «المغرب الجديد»، مغرب الاستقلال، وذلك من خلال العمل الوطني من أجل استكمال عناصر السيادة واستعادة المناطق التي بقيت محتلة، وخصوصاً منها الصحراء...

* * *

وبعد فقد أجملنا القول اجمالًا حول التطورات التي عرفها المغرب سواء على عهد الحماية أو منذ الاستقلال لأنها معروفة والمعلومات عنها متداولة. لقد اكتفينا بالاشارة والتذكير مبرزين طابع الاستمرارية التي تجعل المجال السياسي في مغرب الاستقلال لا يختلف في جوهره، لحدّ الآن، عن نفس المجال الذي عرفه قبل الحماية وأثناءها. والسؤال الذي يطرح نفسه ويخصّ المستقبل

يتعلق بهذه النقطة بالذات : ذلك أن مغادرة «جيل الوطنية المغربية»، الكهول منهم والشباب، الحياة السياسية، سواءً بالوفاة أو بنوع من «التقاعد» ـــ دون أن يكون هناك خلف مثلهم يخلفهم في مهمتهم التاريخية ـــ سيحدث فراغاً يجعل المجال السياسي «التقليدي» يفتقد «الصوت الآخر» وبالتالي الحيوية والفعالية. وإذا أضفنا إلى ذلك أن قضية الصحراء هي آخر قضية وطنية أمكن توظيفها لبعث الحياة في ذلك المجال، السياسي التقليدي، أدركنا أي منعطف ينتظر الحياة السياسية في المغرب. فهل سيشق المغرب لنفسه طريقاً نحو حداثة سياسية تصبح فيها المؤسسات «المنتخبة» منتخبة فعلاً وذات صلاحيات تجعل منها ميداناً لمجال سياسي حديث تمارس فيه عملية صنع القرار، وبذلك يتحقق التجديد، بل ويتواصل، في إطار الاستمرارية ؟

سؤال نعتقد أن الجواب عنه بالإيجاب تُبَرِّرُهُ مسيرة التطورات التي عرفها المجال السياسي في المغرب والتي عرضنا لأَهَمِّ فصولها في الصفحات الماضية كما يدعمه اتجاه التطور على الصعيد العالمي في الوقت الراهن : الاتجاه نحو الديمقراطية. وإذا حدث هذا فإن الدولة «المعاصرة» في المغرب الأقصى ستغدو معاصرة فعلًا، زمانياً وحضارياً، وقد تسترجع بذلك زمام الريادة ليس على صعيد المغرب العربي وحسب بل على الصعيد العربي والافريقي عموماً.

التجربة التنموية في المغرب (83)

رؤية نقدية

لا شك أن للتجربة التنموية في المغرب خصوصية تميزها عن جل التجارب التنموية في العالم العربي. ويجب التأكيد منذ البداية على أننا لا نعطي لهذه الخصوصية أي «امتياز» وبالتالي فنحن لا ننطلق في دراستها من أية نظرة معيارية، فالحكم على هذه التجربة سنتركه لنتائجها التي سنحاول إبرازها خلال العرض، وبالخصوص منها ما يخص الجوانب الإجتماعية الحضارية. إذن فما نريده من «خصوصية» التجربة التنموية في المغرب هو كونها تتميز عن معظم، بل كل، التجارب التنموية في العالم العربي بجملة من الخصائص لا نجدها ــ على الأقل مجتمعة ــ في أي قطر عربي آخر، فهي امتداد لخصائص التجربة المغربية ككل التي نجمل أهمها فيما يلي :

ــ فمن جهة أولَى تتميز التجربة المغربية ككل بعدم أخذها بالحزب الوحيد، وبالتالي فتعدد الأصوات فيها مسموح به قانونياً، بل منصوص عليه دستورياً. ولا تهمنا هنا الدوافع التي أملت ذلك وإنما يهمنا أن نسجل أنه نادراً ما يلاحظ في المغرب سكوت «الصوت الآخر» : صوت المعارضة السياسية المعترف بها دوما والمسموح لها بهامش من حرية التحرك قد يضيق أو يتسع حسب الظروف، ولكنه في كل الأحوال قائم موجود. وغير خاف أن هذه الظاهرة ــ ظاهرة تعدد الأصوات ــ تكتسي أهمية خاصة ليس فقط بالنسبة للتجربة ذاتها بل أيضاً لمن يريد دراستها، فهي تضع أمامه جملة من الآراء، متباينة أو متعارضة حول الموضوع الواحد، فضلًا عما ينتج عنها من «هتك حرمة» المعلومات والإحصاءات الرسمية ونشرها، أو على الأقل تيسير الحصول عليها. إن ظاهرة تعدد الأصوات هذه تضع أمام الباحث عدة ملفات حول القضية الواحدة وليس ملفاً واحداً «رسمياً». وهذا شيء قد لا يتوفر في كثير من الأقطار العربية الاخرى سواء منها الآخذة بنظام الحزب الوحيد أو المستغنية عن التنظيم الحزبي رأساً.

(83) أنجزت هذه الدراسة في خريف 1983 بطلب من الادارة العامة للشؤون الاجتماعية والثقافية التابعة للأمانة العامة لجامعة الدول العربية. وذلك في إطار الاعداد لوضع ستراتيجية عربية للتنمية الشاملة.

ـــ ومن جهة أخرى يمكن اعتبار المغرب من الدول العربية القليلة التي تتوفر على نظام للاحصاء، دوري ومنتظم وذي كفاءة لا بأس بها. وهكذا فعلاوة على الاحصاء العام الشامل الذي يجري بانتظام كل عشر سنوات (1960 ـــ 1972 ـــ 1982) هناك الاحصاءات القطاعية الدورية وغير الدورية التي تقوم بها الادارات المختصة وبعض المؤسسات العمومية فضلا عن عمل وزارة التخطيط، كما أن إعداد المخططات غالباً ما يكون مناسبة تقوم فيها مختلف الإدارات والمصالح الحكومية بدراسات وأبحاث قطاعية «فنية» لا تخضع في معظم الحالات لأي توجيه مسبق، وكثيراً ما تكتسي طابعاً نقديا صريحاً أو مضمراً. هذا فضلا عن أن «إقرار» المخططات يجري في الغالب بعد مناقشتها مناقشة عمومية إما في البرلمان أو في «مجالس عليا» ذات صبغة شبه تمثيلية، الشيء الذي يفسح المجال لـ «تسرب» المعلومات وتعميمها بهذه الصورة أو تلك من طرف الأصوات المعارضة. وإذا أضفنا إلى ذلك التقارير التي ينشرها البنك الدولي عن المغرب أدركنا أن هذا القطر يقدم فعلًا في مجال الدراسة والبحث نموذجاً لا أعتقد أن بالامكان الحصول على مثله في كثير من الأقطار العربية. (ننبه هنا إلى أننا اعتمدنا في هذا البحث على المراجع المذكورة أعلاه، وإذن فجميع الإحصائيات التي سنوردها إحصائيات رسمية).

ومن جهة ثالثة تتميز التجربة التنموية المغربية بتصريحها بطابعها «الليبرالي» واتجاهها «الرأسمالي». وإذا غضضنا النظر الآن عن مضمون هذه «الليبرالية»، الشيء الذي سنتعرض له فيما بعد، فإن المغرب هو من بين الدول العربية القليلة التي لم تعرف التأميمات «الاشتراكية» بل بالعكس، فإذا كانت الدولة المغربية قد ورثت ملكية بعض التجهيزات الأساسية من دولة الحماية فإنها ظلت، وما تزال، تشجع القطاع الخاص وتمده بالمساعدات والتسهيلات، مما كرس الإزدواجية في البنية الاقتصادية المغربية وعمل على تنميتها. وإذا كانت التجهيزات الأساسية كلها تقريباً في ملكية الدولة وتشكل القاعدة العريضة للقطاع العام، فإن أهمية القطاع الخاص لا ترجع إلى التجهيزات «الثانوية» التي يمتلكها بل إلى كونه يستثمر بهذا الشكل أو ذاك إنتاجية القطاع العام، أعني أنه يحصل بوسائل وأشكال مختلفة على منافع من خلال تعامله مع القطاع العام أكثر مما يحصل عليه من خلال استغلاله لوسائله الخاصة. وهكذا فبدلًا من أن يكون القطاع الخاص في خدمة القطاع العام نجد العكس هو السائد، فعلاوة على الأساليب غير القانونية التي يوظفها أصحاب القطاع الخاص لامتصاص فائض القيمة في القطاع العام هناك المساعدات والتسهيلات القانونية التي تتخذ شكل قروض وإعفاءات من الضرائب... ألخ. هذا بالاضافة إلى الدور الهام الذي تسنده مختلف المخططات للاستثمارات الخاصة الوطنية منها والأجنبية في «مجهودات التنمية». وإذن فالتجربة التنموية في

المغرب قد قامت، ومنذ أوائل الستينات على ما سمي في مصر ــ السادات ب «الانفتاح». وبدون شك فإن تجربة «الانفتاح» المغربية تنطوي على دروس. ومن المفيد جدا التعرف عليها في إطار التفكير في التخطيط الشامل للتنمية الاجتماعية في الوطن العربي.

هذه المعطيات الثلاث تجعل التجربة التنموية المغربية تجربة «منفتحة» بمعنيين : هي منفتحة بنيويا باعتمادها «الليبرالية» كاختيار ستراتيجي، وهي منفتحة إعلاميا بمعنى أنها إذ تعتمد الاحصاء في مخططاتها لا تضرب الحصار على المعلومات بل تترك الباب مفتوحا، بهذه الدرجة أو تلك لمن يرُوم الحصول عليها. غير أنه إذا كان هذا الانفتاح الاعلامي يسهل مهمة الباحث الدارس للتجربة التنموية المغربية فإن انفتاحها البنيوي يجعل مهمة هذا الباحث صعبة للغاية خصوصاً إذا هو أراد التركيز على الستراتيجية المتبعة في مخططات التنمية. ذلك أن ستراتيجية الانفتاح تعني، خصوصاً في بلد متخلف، غياب كل ستراتيجية إلا استراتيجية «الأمر الواقع»، أما ما عدا ذلك فمجرد كلام ودبلوماسيات تقول كل شيء ولا تقول شيئاً.

من هنا ضرورة النظر إلى ستراتيجيات التنمية في المغرب من خلال نتائجها الملموسة وليس من خلال ما تقوله عن نفسها أو ما تدعي تبنيه من مطامح وأهداف. ذلك أن ستراتيجية «الانفتاح» تستلزم الانفتاح الستراتيجي على كل الواجهات والاتجاهات عند الإعداد لمخططات التنمية كما تعني كذلك الاستعداد للتخلي، خلال تطبيق المخطط، عن أشياء وإضافة أشياء، الشيء الذي يصبح معه المخطط مجرد إطار لتحركات تنفعل بالمعطيات الواقعية، القارة والمتجددة، أكثر مما تفعل فيها. والتخطيط هنا يكتسي صورة أداة لتأطير الواقع قصد حمايته ولا يرمي قط إلى التحكم فيه وفرض نوع معين من التغير أو التطور عليه. وهذا يعني غياب «النموذج»، كمثال وبديل. فالنموذج الوحيد هو الواقع نفسه، أعني النموذج الذي يكرسه ذلك الواقع صراحة أو ضمناً. وإذن فمهمة الباحث هنا ليست في وصف أو مناقشة النماذج البديلة التي تطرحها التخطيطات المغربية، فمثل هذه النماذج غير موجودة، وإنما مهمته استخلاص النموذج الواقعي الذي تكرسه هذه المخططات.

تصدق هذه الملاحظة على جميع المخططات التنموية التي عرفها المغرب منذ الاستقلال باستثناء الفترة الانتقالية، فترة السنوات الاولى من الاستقلال 1956 ــ 1960. أما بعد ذلك فقد التمست المخططات المغربية أهدافها ومضمونها من الواقع القائم، واقع النموذج «التعميري» الاستعماري الذي غرسته دولة الحماية في المغرب، والذي لم تعمل دولة الاستقلال إلا على «مغربته» والدفع به في «النمو» في الاتجاه الذي يستجيب لطموحات الفئات الاجتماعية المهيمنة اقتصاديا وسياسياً أي التي جمعت بصورة من الصور، وبتأثير هذا العامل أو ذاك، بين «الجاه والثروة» فجعلت كلا منهما في خدمة الآخر.

واضح إذن أن البحث عن النموذج أو النماذج المتضمنة في المخططات الاقتصادية التي عرفها المغرب منذ الاستقلال يتطلب الرجوع إلى «الواقع» الذي ورثه عهد الاستقلال عن عهد الحماية والذي هو امتداد للمخطط «التعميري» الاستعماري كما طبق في المغرب. وبما أن المخططات الاقتصادية التي ماقبت على مغرب الاستقلال قد بلغت لحد الآن سبع مخططات (المخطط الثنائي 1958 ــ 1959، المخطط الخماسي الاول 1960 ــ 1964، المخطط الثلاثي الاول 1965 ــ 1967، المخطط الخماسي الثاني 1968 ــ 1972، المخطط الخماسي الثالث 1973 ــ 1977، ثم بعد سنتين لـ «التأمل» جاء التصميم الثلاثي الثاني 1980 ــ 1982، ثم التصميم الخماسي الحالي المجمد 1983 ــ 1987)، وبما أن هذه المخططات قد تبنت نفس الستراتيجية العامة مع بعض التحولات التي فرضتها ظروف معينة فلعله سيكون من الأفضل منهجياً تحليل نتائج هذه المخططات ضمن مراحل ذات سمات خاصة وليس بوصفها مخططات مستقلة.

سينقسم البحث إذن إلى خمس فقرات رئيسية تحلل بالتتابع الستراتيجيات التنموية التي تعاقبت على المغرب منذ أن غزته، لأول مرة الأساليب الحديثة في تسيير الشؤون العامة، السياسية والإقتصادية والاجتماعية والثقافية، أعني منذ أن بدأت الحماية الفرنسية تغرس فيه دولتها القائمة على نمط «التعمير» الاستعماري. وهكذا سنخصص الفقرة الاولى لهذا «التعمير» الاستعماري وستراتيجيته، أما الفقرة الثانية فسنتناول فيها المرحلة الانتقالية التي تميزت باستلام السلطة وبناء الأجهزة والطموح إلى إعادة هيكلة نظام «التعمير» الاستعماري. أما الفقرة الثالثة فنخصصها لاستراتيجية «الليبرالية» و «الإنفتاح» ونتائجها خلال الستينات (1963 ــ 1972). أما الفقرة الرابعة فسنخصصها للسبعينات وبداية الثمانينات وما حدث فيها من أزمات ومحاولات «للتصحيح» وتأتي الخاتمة بعد ذلك لتحاول تجاوز معطيات التحليل التشخيصي للواقع وطرق آفاق نظرية تطرح بعض جوانب إشكالية التنمية ليس في المغرب وحسب بل وفي الوطن العربي بصورة عامة.

1 ــ ستراتيجية «التعمير» الاستعماري وطبيعة النموذج الذي غرسته :

لايتعلق الامر هنا بتحليل الظاهرة الاستعمارية ككل، كما عانى منها المغرب، ولا بالتأريخ لمسلسل «التعمير» الاستعماري الذي فرض عليه والذي امتد على مدى أربعين عاماً عرف خلالها تقلبات وتطورات كانت تمليها الظروف الدولية أحيانا (الحرب العالمية الاولى، والثانية بكيفية خاصة) وردود الفعل الوطنية أحيانا أخرى، وإنما نريد فقط إبراز العناصر الرئيسية في النموذج «التعميري» الذي غرسه الاستعمار في هذا الجزء من الوطن العربي، مركزين بكيفية

خاصة على تلك التي بقيت تطبع واقعه بعد الإستقلال وتوجه، بكيفية أو بأخرى، مخططات التنمية فيه.

كان المغرب في سنة 1912 (سنة توقيع معاهدة الحماية) ينتمي بكل مؤسساته وبنياته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية إلى الماضي. لقد كان كل شيء فيه امتداداً واستمراراً لمغرب القرون الوسطى، وذلك على عكس بعض البلدان العربية التي عاشت نوعاً من الانفتاح على العالم الحديث قبل ذلك بكثير، إذ منها من يرجع انفتاحه على العالم الحديث إلى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر : مصر مثلًا. ويفسر المؤرخون هذه العزلة التي فرضها المغرب على نفسه خلال القرن التاسع عشر على أنها رد فعل منه ضد تدخلات الدول الاستعمارية ومطامحها فيه. ويمكن النظر إلى رد الفعل هذا كـ «فعل» طبيعي من بلد حافظ على استقلاله ووحدة كيانه طوال أربعة عشر قرناً إذ لم يسبق له أن اندمج لا في الإمبراطورية العباسية ولا في الدولة الفاطمية، التي كانت في وقت من الأوقات الدولة المهيمنة في المغرب العربي، كما أنه لم يقع قط تحت النفوذ المباشر وغير المباشر للدولة العثمانية، بل لقد حافظ على استقلاله ووحدة كيانه، وبالتالي، على «عزلته» حتى في القرن التاسع عشر الذي اشتد فيه المد الإستعماري في آسيا وإفريقيا، بل وفي المغرب العربي ذاته.

وعلى الرغم من الضغوط الشديدة التي مارستها عليه الدول الأوروبية، خصوصا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، قصد دفعه للقيام بـ «الإصلاحات» الضرورية لتسهيل سيولة التجارة الاوروبية داخل مدنه وقراه وضمان أمن طرقها وسلامة القائمين بدور الوساطة لها، بل والحصول لهم على امتيازات وعلى نوع من الحصانة «الديبلوماسية» وعلى الرغم كذلك من محاولات «الاصلاح» التي قام بها بعض ملوكه في أواخر القرن الماضي قصد تحديث بعض الأجهزة العسكرية والاقتصادية وبهدف المحافظة على الإستقلال... على الرغم من هذا وذاك فلقد بقي المغرب حتى سنة 1912 خالياً من كل مظاهر المدنية الحديثة سواء على مستوى التجهيزات الاقتصادية أو على مستوى العلاقات الاجتماعية والمؤسسات السياسية أو على مستوى الحياة الفكرية، حتى إذا تم توقيع معاهدة الحماية (30 مارس 1912) سارت عملية «التهدئة» ــ أي الاحتلال العسكري للمدن والبوادي والجبال ــ التي استمرت إلى منتصف الثلاثينات، سارت تلك العملية جنباً إلى جنب مع عملية غرس بنيات وأجهزة الدولة «الحديثة» فيه، على المستويات الإقتصادية والاجتماعية والسياسية والادارية والثقافية، في أفق استعماري صريح و «قانوني» وضمن ستراتيجة «تعميرية» تهدف إلى غرس الوجود الاستعماري وتوطيده وتعميقه، وقد بلغ العمل «التعميري» الإستعماري الفرنسي أوجه في المغرب خلال الأربعينات بسبب ظروف الحرب العالمية الثانية التي دفعت رؤوس الأموال الفرنسية

إلى القيام باستثمارات واسعة في المغرب حيث «الأمن» والإستقرار واليد العاملة الرخيصة.

كانت ستراتيجية «التعمير» الاستعماري في المغرب تتوم منذ البداية على تكريس ثنائية صميمة في جميع الميادين : ففي الميدان السياسي حافظت هذه الستراتيجية، طبقاً لبنود معاهدة الحماية، على كيان الدولة المغربية العتيقة بعد أن نزعت منها السلطة الفعلية ووضعتها في أيدي القائمين على دولة الحماية وأجهزتها المنقولة من الدولة ــ الأم، الدولة الفرنسية النامية المتطورة. لقد كان هناك إذن جهازان سياسيان أحدهما تقليدي صوري مغلوب على أمره «مَخْمِي»، والآخر حديث يملك كل السلطة ويمارس الحداثة على أعلى مستوياتها العقلانية. أما في الميدان الاقتصادي فقد صنفت ستراتيجية «التعمير» الاستعماري المغرب إلى «مغرب نافع» و «مغرب غير نافع»، وبالتالي تركزت جهود «التعمير» على «المغرب النافع»، النافع للامبراطورية الفرنسية المكمل لاقتصادها الرأسمالي الامبريالي. وأما في الميدان الاجتماعي والثقافي فقد حرصت ستراتيجية «التعمير» الاستعماري على «تجنب زعزعة المجتمع وعدم المس بتقاليده... وتوجيه تطور الطبقات فيه ضمن الاطار الخاص بها». حسب تعبير أحد واضعي الستراتيجية المذكورة. وهكذا حرصت دولة الحماية على الحفاظ للمجتمع والثقافة في المغرب على طابعها التقليدي المنحدر من القرون الوسطى، وفي نفس الوقت عملت على تطوير النخبة الارستقراطية المدينية بالشكل الذي يجعلها، هي وأبناؤها وأحفادها قادرة على القيام بدور الوساطة بين الدولة الحامية واقتصادها الرأسمالي وأجهزتها الادارية والسياسية وبين «الأهالي» (Les indigénes) سكان المدن والقرى والمداشر والجبال الذين تركوا ليعيشوا داخل نفس البنيات الإقتصادية القديمة ونفس الأطر الإجتماعية والثقافية التقليدية ليظلوا دوماً موضوعاً للاستغلال الإستعماري.

في إطار هذه الثنائية القائمة على الفصل بين ما هو «نافع» و «غير نافع»، بين ما هو «عصري» وما هو «تقليدي»، بين ما هو «حديث» (= أوروبي) وما هو «أهلي» تحركت ستراتيجية «التعمير» الاستعماري لتحدث «تنمية» تقوم على الأسس التالية :

ــ تحديد أنواع الإنتاج التي يجب أن توجه إليها العناية تحديداً يراعي في نفس الوقت كلا من المعطيات الجغرافية للبلاد وحاجات السوق الفرنسية خاصة والاوروبية عامة، الشيء الذي يعني مراقبة الانتاج المغربي ككل وتوجيهه بكامله نحو الخارج.

ــ تقسيم البلاد إلى مناطق تتمحور حول مركز ثقل اقتصادي معين : إما حول أهم المناجم المعدنية، وإما حول المناطق الزراعية الخصبة التي اغتصبها المعمرون وركزوا فيه الفلاحة العصرية وإما حول المنافذ البحرية الضرورية للتصدير... ومن هذه المناطق يتكون «المغرب النافع».

ـــ إقامة شبكة من طرق المواصلات تربط بين هذه المناطق بعضها مع بعض، وبينها وبين المنافذ البحرية في الغرب على المحيط الأطلسي من جهة والشبكة التي أنشأتها فرنسا في الجزائر من جهة أخرى. وهكذا أنشئت شبكة للسكك الحديدية تربط بالدار البيضاء كلًا من مراكش وسطات وخريبكة من جهة، ووجدة وفاس ومكناس وسيدي قاسم فالقنيطرة فالرباط من جهة ثانية. ومن جهة ثالثة تتفرع هذه الشبكة في وجدة إلى فرعين أحدهما يرتبط مباشرة بمدينة وهران بالجزائر والآخر ينزل جنوباً ليرتبط عبر منجم بوعرفة بالمغرب بكولب بشار والقنادسة بالجزائر. بالإضافة إلى شبكة السكك الحديدية هذه أقيمت شبكة من الطرق المعبدة والثانوية تربط أهم المراكز المنتشرة في المناطق المذكورة، بعضها مع بعض.

ـــ إقامة التجهيزات الضرورية لاستغلال هذه المناطق من إنارة وري وغيرها. وهكذا فمد خط السكك الحديدية في منطقة يدفع إلى استغلال منجم يوجد في طريقها وبالتالي إقامة تجمع سكني عصري للمهندسين والأطر الفنية الفرنسية وبالتالي تجهيزه بكل لوازم الحياة العصرية من كهرباء وماء وغيرهما، كما أن إنشاء سد لري منطقة زراعية يستغلها المعمرون يجعل مد الكهرباء إلى بعض القرى القريبة من السد أمراً ممكناً. وهكذا انتشرت عبر «المغرب النافع» مراكز سكنية «عصرية» مكملة وتابعة لمراكز «التعمير» الاستعماري الأخرى الكبيرة والتي كانت الدار البيضاءعلى رأسها.

لم يكن هذا «التعمير» تنمية، ولا كان نموا، بل بالعكس لقد كان قلباً لطريق النمو رأساً على عقب، على الأقل كما عرفته أوروبا. ذلك أن التجهيزات الاساسية مثل الطرق والسكك الحديدية الموانىء والطاقةِ... ألخ إنما نشأت في البلدان الاوروبية عندما تحقق فيها تراكم الرأسمال إلى درجة كافية، فجاءت تلك التجهيزات نتيجة مسلسل من النمو الذاتي، مسلسل متحرك يسرى مفعوله على مختلف مرافق الانتاج. أما «التعمير» الاستعماري فلقد غرس تلك التجهيزات غرساً قبل انطلاق عملية الانتاج نفسها. وفي كثير من الاحيان كان توسيع دائرة الانتاج يتم تحت ضغط الحاجة إلى تغطية نفقات تلك التجهيزات المستوردة. وهكذا نرى أن العلاقة بين التجهيز والانتاج في «التعمير» الاستعماري علاقة معكوسة. فالتجهيز يُغْرَس ليسبق الانتاج، وليس التوسع في الانتاج هو الذي يدْفع إلى التوسع في التجهيز، كما كان الأمر عليه في أوروبا النهضة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى أدى هذا «التعمير» الإستعماري في المغرب إلى تحويل مراكز الثقل السياسي والاجتماعي والاقتصادي من وسط البلاد ـــ كما كان عليه الأمر من قبل ـــ إلى المدن الساحلية، الشيء الذي يعني إقامة تنظيم جديد لتصريف الانتاج من داخل البلاد إلى خارجها، تنظيم جعل مركز الثقل الاقتصادي في المغرب يتركز حول محور الدار البيضاء ـــ

القنيطرة على الساحل، وهـو محور لا يتجاوز طولـه 130 كلم. والنتيجـة العملية لهذا التنظيم الجديد هي القضاء على المحـاور الأساسيـة الداخليـة التي كانت تشغل العمود الفقري للمغرب قبل الحمايـة، وهي محاور كانت تربط الشمـال بالوسط بالشرق والجنوب والغرب : محور تطوان فاس وفاس وجدة وفاس تافيلالت عبر مكنـاس وفاس مراكش وتارودانت... الخ.

لقد أقام «التعمير» الاستعماري بنية جديدة زاحمـت البنيات القديمة وجمدتهـا فنتـج عن ذلك ليس فقط ربط الاقتصاد المغربي ككـلّ بحاجـة السوق الخارجية، بل أيضا قيام فوارق جهـوية حادة طبعـت بِمَيْسَمِها عمليـة النـموّ الاقتصادي والتـطور الاجتـماعي التي تركزت في منـاطق حضريـة معينة شكـلت مركز جذب لجماهير البادية التي أخذت تتوافـد على المدن العصريـة لتسكن في احياء قصديريـة، على هامش العمارات الحديثـة والأحيـاء العصريـة.

ولـقد كان من الطبيعي أن تنعـكس آثار هذا «التعمير» الاستعماري الاقتصـادي على السياسـة وأدواتها وكيفية ممارستها. إن اقتصاد «التعمير» الاستعماري اقتصاد غـرست بنياتـه غرساً وهي على درجة كبيرة من التطور، فلا بد إذن من يـد غارسـة قادرة على استيراد تلك البنيات وقادرة على غرسـها وقادرة غلى تشغيلـها وحمايتها، ولم تـكن هذه اليد القادرة القاهـرة غير دولة الحمايـة نفسها. ومن هنـا الطابع العام الذي يطبـع «التعمير» الاستعماري منذ انطلاقـه، نقصد المركزية الشديدة التي جـعلت منه نوعـا خاصا من «اقتصـاد الدولة» : فالدولة هي التي تعينـه وتحميـه وتضمنه، فهو إذن منهـا وإليها. هذا ما جعـل من الدولة والسلطة في نظام «التعمير» الاستعماري «جزءاً من رأسمـال الثابت للجهاز الاستعمـاري ككل، جـهاز التسييـر والقمع» إنها تمنـح نفسها صلاحيـة إصدار قوانيـن بنزع الملكيـة مثلا كما أنها لا تتـردد في تهجيـر «الأهـالي» لنقلهم من منطقـة إلى أخرى... وبعبارة مختصرة ان دولـة «التعمير» الاستعـماري هي دولة الأحـكام العرفية الدائمـة وبكيفية خاصة في البادية. وكـما يحـتاج نظام «التعمير» الاستعماري إلى يـد قوية قاهـرة تغرسـه وتحميه وتضمنـه يحتاج كذلك إلى أيد وسيطية «أهلية» تربطـه بالجماهيـر المستهلكة والأيدي العاملة. وهـكذا تنشـأ على هامشـه «طبقة» مـن الوسطاء يقـومون بدور الربط الوظيفـي بين السكان الأهالي والاقتصـاد الاستعماري، ويستـفيدون من هذا الدور. وقد وجـدت دولة الحمـاية بالمغرب في الأرستقراطيات التقليدية من يحسـن القيام بهذا الدور سـواء على مستـوى الادارة والسياسـة أو على مسـتوى الاقتصاد والتجـارة فنشأت بذلك بورجـوازية وظيفية اغتنـت و«تطورت» مع ظروف الحرب العالمية الثانيـة بصورة خاصة، مما حرك لديها طمـوحات جديدة جعلتهـا ترتبط بالحركة الوطنيـة بقصد ضمـان مستقبلـها. (من المهم أن نشير هنا إلى أننا استفدنا في الفقرات السابقة من أدبيات حزب المعارضة : الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية. وكنا من جملة كتاب تلك الأدبيات).

لنقلب الصفحة الآن.. ولننظر إلى الوجه الآخر من العملة. إن عملية «التعمير» الاستعماري التي رسمنا معالمها الرئيسية في الصفحات الماضية لم تكن تجرى في الخلاء، ولا في أرض موات، بل في بلاد شرع أهلها في مقاومة الاستعمار قبل احتلال بلادهم وواصلوا مقاومته بعد احتلالها، كما قاوموا عملية «التعمير» الاستعماري ذاتها ووقفوا بكيفية خاصة ضد محاولات دولة الحماية للنيل من وحدة الكيان المغربي بالفصل قانونيا وتشريعيا، واقتصاديا أيضا، بين سكان الجبال من «البربر» وسكان السهول والمدن من «العرب». وما يهمنا هنا ليس تاريخ الحركة الوطنية المغربية، وإنما يهمنا دورها المباشر في تطوير المجتمع المغربي، وهو الذي قامت به في إطار مقاومة الوجود الاستعماري ونظامه «التعميري».

لقد كان المجتمع المغربي إلى حدود الثلاثينات من هذا القرن، وهو تاريخ الميلاد الرسمي للحركة الوطنية، مجتمعا تؤطره القبيلة والزاوية. لقد كان هناك إطاران اجتماعيان وحيدان ومتداخلان ينتظمان أفراد المجتمع المغربي، هما : القبيلة والطريقة الصوفية (أو الزاوية). أما الدولة ــ دولة المخزن قبل الحماية ــ فقد كانت جهازاً فوقيا يستمد سلطته وفاعليته، بل ووجوده، من نوع العلاقة التي يقيمها مع الاطارين المذكورين.

وكما عمل النظام «التعميري» الاستعماري على تفكيك البنيات الاقتصادية التقليدية عمل نقيضه الحركة الوطنية على تفكيك البنيات الاجتماعية التقليدية التي كانت تتمحور حول القبيلة والزاوية والتي كانت دولة الحماية تريد المحافظة عليها واستعمالها. وهكذا، وبفعل ظروف تاريخية ليس هاهنا مجال تفصيل القول فيها، قامت الحركة الوطنية في وجه الطرقية ورمتها بالتعاون مع الاستعمار، كما استطاعت، من خلال نشر الوعي الوطني في البادية، أن تجعل التعصب للوطن يحل محل التعصب للقبيلة، والنتيجة احلال الولاء للحزب محل الولاء للقبيلة والزاوية، والارتباط بالحزب يعني الارتباط بأهداف سياسية واقتصادية واجتماعية، وبالتالي التطلع إلى التحديث... إلى الاستقلال وبناء دولة حديثة. وبما أنه لم يكن هناك نموذج للحداثة والتحديث غير النموذج الذي حمله معه الاستعمار، فإن «الاستقلال وبناء دولة حديثة» سيصبح معناه : نزع الطابع اللا وطني عن النموذج القائم.

وتلك هي المهمة الوطنية التي أرادت العناصر الوطنية والتقدمية من النخبة المغربية المسيرة أن تضطلع بها، وقد حاولت ذلك بالفعل في السنوات الأولى من الاستقلال كما سنبين في الفقرة التالية.

2 ــ ستراتيجية نزع الطابع اللا وطني عن النموذج «التعميري» الاستعماري :

لم يكن الطابع اللا وطني في النظام «التعميري» الاستعماري يتمثل في كون السلطات فيه

كانت بيد الأجانب، وبالتحديد في يد المعمرين والشركات الفرنسية الاستعمارية وحسب، وإنما كان يتمثل أيضا في بنيته وأهدافه ومن ثم في مردوديته. وإذن فستكون ستراتيجية التنمية ـــ إذا جاز استعمال هذا التعبير بالنسبة لعمل الحكومات المغربية في السنوات الأولى من الاستقلال ـــ تهدف أولا وقبل كل شيء إلى استعادة السيادة على الخيرات الوطنية التي بنى عليها الاستعمار نظامه «التعميري» ومن ثم امتلاك هذا النظام نفسه وتوجيهه توجيها وطنيا. ولما كان المغرب قد حصل على استقلاله السياسي عن طريق المفاوضات، وفي ظروف كانت فيه الدولة الحامية المستعمرة تملك زمام المبادرة في كل شيء، فلقد ترتب عن ذلك أن وجد المغرب نفسه بعد استعادة استقلاله السياسي يفاوض في كل شيء تملكه أو تسيره فرنسا في المغرب. وهكذا فباستثناء الفسفاط الذي جعل منذ البداية في ملك الدولة المغربية فلقد كانت جميع عناصر ومقومات النظام «التعميري» في المغرب بيد الأجانب. وهكذا فبالاضافة إلى الأراضي التي كانت بيد المعمرين والتي كانت تختلف وضعيتها القانونية حسب طريقة امتلاكهم لها، والتي دامت المفاوضات من أجل استرجاعها كاملة ما يقرب من عشرين سنة (لم تسترجع بأكملها إلا مع أوائل السبعينات)، فلقد كان لابد من التفاوض من أجل إقرار السيادة المغربية على كل التجهيزات الأساسية : على السكك الحديدية، وشركات توزيع الماء والكهرباء وشركات النقل الأخرى والشركات المعدنية وأيضا على البنايات المدرسية ومصالح الخدمات الاجتماعية... الخ، هذا فضلًا عن متطلبات ممارسة السيادة في شؤون المالية والخارجية والدفاع والأمن... وقد دامت المفاوضات من أجل استرجاع كل هذه المرافق والتجهيزات، كلا على حدة، عدة سنوات **الشيء الذي جعل النظام «التعميري» الاستعماري يبقى محافظا على وجوده وطبيعته، على مستوى الهياكل إن لم يكن على مستوى التسيير أيضا حتى أصبح مع مرور الزمن يمثل «القطاع العصري» المعترف به كنموذج يجب أن ينمى ويوسع لأنه وحده يمثل «المغرب الحديث».**

والحق أن الاعتراف بالنظام «التعميري» الذي خلفه الاستعمار في المغرب كنموذج تجب المحافظة عليه وتنميته لم يتم بصورة رسمية ونهائية إلا في أوائل الستينات (1963)، أما قبل ذلك، وبكيفية خاصة في الفترة ما بين 1958 ـــ 1960 فلقد كان هناك طموح إلى إعادة هيكلة ذلك النظام بالصورة التي تجعله وطنيا في بنيته واتجاهه وأهدافه. وقد حملت العناصر الوطنية التقدمية في النخبة المسيرة هذا الطموح وناضلت من أجل ترجمته إلى الواقع الملموس في صورة برنامج للتحرر الاقتصادي وستراتيجية للتنمية وجدت التعبير الصريح عنها في المخطط الخماسي الأول (60 ـــ 64) الذي تم اعداده في سنتي 58 ـــ 59. وبما أنه قد تم التخلي عن المضمون التحرري في ذلك المخطط واعتبرت طموحاته «مثالية» و «غير واقعية» بعد إقالة الحكومة التي أعدته (ماي 1960) ـــ مع الاحتفاظ به كهيكل عام، هيكل فارغ ـــ فإننا سندرج الحديث

عنـه ضمـن تحليلـنا للستراتيجية العامة التي سـادت الفترة التي نتحـدث عنها، الفترة «الانتقالية» التي تمتـد من يـوم اعلان استقـلال المغرب 1956 إلى سنة 1962، السنـة التي أعلن فيها رسميـاً عن اختيار «الليبرالية» و «الواقعية» كستراتيجية عامـة للدولة.

إنـه مهمـا يكن تقدير المرء للظروف والملابسـات السياسية التي عرفتـها الحياة الداخلية في مغرب 1956 ــ 1960 فإنه لابد أن يعترف عنـد نهايـة التحليل بأن الانجـازات الاقتصادية والاجتمـاعية التي تمت خـلال هذه الفترة كـانت انجـازات **وطنيـة** فعلًا، بمعنى أنها كانت موجـهة بنفس الروح التي سادت في فترة الكفـاح من أجل الاستقلال، وبالتالي فقد كانت تحمل في جوفها مشروعاً جديدا بديلًا عن النظام «التعميري» الاستعماري، مشروعاً يستقي اتجاهه من المضمون الذي كان يعطيه الشعب المغربي لمفهوم «الاستقلال» أيام الكفـاح الوطني. وهكذا فعلاوة على إقامة نظـام جمركي جديد (1957) حـل محل النظام الاستعماري الذي فرضته على المغرب الاتفاقيات المبرمـة بين الدول الاستعماريـة، وتأميـم بنك المغرب واصدرا عملـة وطنية مستقلة بفصـل الفرنك المغربي عن الفرنـك الفرنسي وتأسيس مكـتب للصرف قصد التحـكم في العلاقات النقديـة والمالية مع الخارج وتأسيس مكـتب للأبحاث والمساهمات المعدنية 1958، والبنك الوطنـي للانماء الاقتصادي وصندوق الايداع والتدبيـر والبنك المغربي للتجـارة الخارجية (1959) ثم المكـتب الوطني للري، علاوة على هذه المؤسســات الضرورية لكل عمل اقتصادي وطني، فلقـد تم خلال السنـوات المذكورة الشروع في إنجـاز بعض المشاريـع الاقتصادية المهمـة مثل إنشاء معمـل لتكرير البترول وآخر لتركيب السيارات وثالث لصنـع العجـلات ورابع لتركيب الجرارات بالاضافـة إلى التخـطيط لمشروع الصناعة الكيماوية للفسفاط ومشروع الحديد والصلب بالنـاضور، كما دشنـت عملية الحرث الجماعي (1958) وبـدىء في عمليات التشجيـر وكذا في توزيـع الأراضي على الفلاحيـن الصغار.

أما في الميـدان الاجتمـاعي فلقد تم وضـع قوانين للشغل والضمـان الاجتماعي وتحديد الحـدّ الأدنى للأجـور وإقرار الاتفاقيـات الجماعية وانتخاب لـجان المؤسسات (58 ــ 59) فضـلًا عن وضع التجهيـزات الصحية الأساسيـة وفتـح مجال العمل للمرأة في كل ميدان، في المعـامل والشركـات والادارات الحكوميـة... وبالاضافة إلى ذلـك كله تمـت انجازات مهمة في ميدان التعليم سواء على صعيـد التطبيق أو على صعيد المشاريع.

والواقـع أن قضية التعليـم كانت تحظى بالأولوية في السياسة الاجتماعية لهذه الفترة، وهذا راجـع ليس فقط إلى ما للتعليـم من أهمية بالنسبـة للمستقبل، بل أيضـا لأن قضية التعليم كانت على رأس القضايا التي وظفتـها الحركة الوطنيـة ضد سلطـات الحماية التي كـان تقصيرهـا في هذا الميدان واضحـا وملموسـاً. وهكذا فإذا كانت نسبـة الأطفال المقبوليـن في المدارس إلى عدد

البالغيـن سنّ الدراسـة لم تتجـاوز 2،7 % سنـة 1945 و 7 % سنة) 1950 و 11 % سنة 1954 فإن هذه النسبـة قد قفـزت إلى 17 % سنة 1956 ثم إلى 30 % سنة 1958. وبعـبارة أخرى لقد قفز عدد أطفـال المدارس الابتدائية من 114.535 تلميـذ عام 1950 ومن 210.018 تلميذ عام 1954 (آخـر سنوات الحمـاية) إلى 530.000 تلمـيذ سنة 1958 وإلى 719.112 تلميـذ عام 1960 ليرتفـع هذا العدد عنـد نهايـة المخطط الخمـاسي (1965) إلى 1.026.165 تلـميذ يشكـلون نسبـة 47 % من عدد الأطفـال البالغيـن سـنّ الدراسة. ولإدراك أهميـة العمـل الذي أنجـز في ميدان التعليـم في الفترة التي نتحـدث عنها ــ رغم ما رافـق ذلك العمـل من عيوب كثيرة ــ يكفي أن نلاحـظ أن حـجم التعليم الابتدائي الرسمـي قد ازداد خـلال السنـوات العشر الأولى من الاستـقلال بنسبـة 500 % في حيـن لم يزدد خـلال السنوات العشر التاليـة (1965 ــ 1975) إلا بنسبـة 136 % (أنظر مزيداً من التفاصيـل والبيانات في كتابنـا أضواء على مشكل التعليـم في المغرب).

هـذا على صعيد المنجـزات أما على صعيـد التخطيط والمشاريـع فلا بد من الاشارة إلى أن المخطط الخمـاسي الأول (1960 ــ 1964) كـان يطمح إلى تحقيق تعميـم التعليم الابتدائي على جميع الأطفـال البالغيـن سنّ الدراسـة (7 ــ 14 سنة). وقـد وضع برنامجـاً دقيقاً يقضي بأن ترتفع نسبة التمدرس من 51 % في أكتوبر 1960 (تضمّ 88 % من البالغيـن 7 سنـوات) إلى 84 % في أكتوبر 1965 (تضمّ الأطفـال البالغيـن سنّ الدراسـة بنسبـة 100 %). هـذا بالاضافـة إلى وضع برامـج لإنقـاذ ما يمكن انقاذه من الأطفـال الذين كانوا سيظلـون خارج المدارس طيلـة سنوات التصميم كسلـك الانقاذ وبـرامج التربية الأساسيـة وبرامـج رفع الأميـة... الخ.

وبطبيعـة الحال لم يكـن من الممكن إقـرار تلك المشاريع والمخطـطات والبرامج ولا تنفيذ المخطط ككلّ بدون صـراع ليس فقط مع «المركز» الاستعماري بل أيضـا مع عملائه في الداخـل ومع بعض العنـاصر في صفوف الحركة الوطنيـة ذاتها. وفي خضـم الصراع حول السلطة الذي عرفـه المغرب في الفترة التي نتـحدث عنها تمكن ممثلـوا القوى الشعبية من إقرار بعـض المشاريـع التي انعكـست آثارها على المستقبـل رغم التراجعات الخطيرة التي حصلـت بمجـرد ما تم الفصـل في مسألـة السلطة لفائدة القـوى التي كانت قد بدأت تَرِثُ هياكـل النظام «التعميري» الاستعماري وتستغلهـا لمصلحتها الطبقية.

3 ــ ستراتيجيـة «الليبرالية» و «الواقعيـة» :

إن إقـالة الحـكومة التي نجـحت في إقرار التدابير التحـررية المذكورة (ماي 1960) كـان انتصاراً سياسيـاً لا شك فيه للقوى التي تـعارض إعادة هيكلـة النظام «التعميري» الاستعماري، والتي كانت قد بدأت تتـولى تسييره واستغلاله. أما الذيـن كانوا يطمـحون إلى إعَادة الهيكـلة تلك

فلم يكونوا في حاجة إلى رفع شعار من الشعارات التي رفعت فيما بعد في كثير من بلدان العالم الثالث كشعار الاشتراكية مثلا. لقد كان يكفيهم أن يقولوا بـ «التحرر الاقتصادي» مثلًا حتى يدرك الجميع، والجماهير الشعبية خاصة، أن الأمر يتعلق بتحقيق أحد مضامين شعار «الاستقلال» الشيء الذي لا يستطيع أحد أن ينازع في مشروعيته بل في وجوب القيام به، ولذلك لم يجد خصومهم ما يرمونهم به في إطار التنابز بالألقاب والتراشق بالشعارات سوى القول بأن طموحات مخططهم الخماسي طموحات «خيالية» و «غير واقعية»، وبالتالي فلا بد من «الواقعية» التي تعني : «الليبرالية».

والحق أن مفهوم «الليبرالية» الذي طرح كشعار بديل لاتجاه المخطط الخماسي والتدابير التحررية التي مهدت له انما يكتسي دلالته الحقيقية من الدعوة إلى التخلي عن إعادة هيكلة النظام «التعميري» الاستعماري. إن «الليبرالية» تعني هنا الاحتفاظ بالنموذج القائم والعمل على تَنْميته في إطار من «المغربة» التي تعني لا التأميم بل اشراك «رجال الأعمال» المغاربة في تسيير تلك الهياكل واستغلالها. وتلك هي الستراتيجية التي تم تبنيها بصورة صريحة ومعلنة منذ سنة 1963 بعد أن تم التخلي عملياً عن الستراتيجية السابقة في ماي 1960 والمخطط الخماسي ما يزال في سنته الأولى.

تحت شعار «الليبرالية» هذا تم توقيف العمل في مجال التصنيع والاصلاح الفلاحي والتخلي عن المضامين الاجتماعية للمخطط الخماسي، وهي مضامين كانت مرتبطة بالمستقبل أكثر من ارتباطها بالحاضر. لقد كان المخطط الخماسي والستراتيجية التي أملته يهدفان إلى تحرير الاقتصاد الوطني من التبعية لـ «المركز» وإرساء قواعد النموّ الاقتصادي، الصناعي الفلاحي، الأساس الضروري لكل تنمية اجتماعية يراد لها الاستمرار والانتشار. فكما أن تعميم التعليم مثلًا لم يكن من الممكن تحقيقه دفعة واحدة إذ لابد من مراحل يؤسس بعضها بعضاً، مدروسة ومحدودة، فكذلك الشأن في مشكل البطالة والتشغيل. فعلًا كان المغرب ــ ولا يزال إلى اليوم ــ يعاني من مشكل البطالة، وبكيفية خاصة في البادية بسبب ستراتيجية نظام «التعمير» الاستعماري الذي جعل البطالة تتجسم في عدة مظاهر وتطرح عدة مشاكل، على رأسها مشكل الهجرة من البادية إلى المدن. ولذلك كان لابد ــ في نظر واضعي المخطط الخماسي الأول ــ من إعادة هيكلة النظام الاقتصادي المغربي ككل بصورة تجعله يتجه في اتجاه غير اتجاه نظام «التعمير» الاستعماري حتى يمكن الدخول في مسلسل القضاء على البطالة.

أما دعاة «الليبرالية» و «الواقعية» فلقد كان رأيهم في مشكل البطالة غير ذلك الرأي. لقد كانوا يرون، على صعيد الشعارات على الأقل، أن البطالة يجب أن «تحارب» الآن وليس غداً. وسواء كان هذا الرأي صادراً عن قناعة أو عن مجرد الرغبة في تجميل شعار «الواقعية»، فإن

برنـامج «الانعاش الوطني» لمحـاربة البطالة في البادية قد طرح كبديـل اجتماعي لمضاميـن المخطط الخماسـي الاقتصادية، فما طبيعـة هـذا البديل إذن ؟

بدأ برنامج «الانعاش الـوطني» عام 1961، وقد قـدم كمشروع وطني يهدف الى معالجـة مشكل البطالـة بتعبئة المصالح الحكومية تحت اشراف وزارة الداخليـة. لقد كان هو الآخر مشروعا طموحاً بل خالياً إذ كان يريد «تشغيل جميع الجماهيـر العاطلة أو المشغلة تشغيـلًا ناقضا، ليس في إطار برنامـج يقتصر على مواجهـة بطالـة جزئية ناتجـة عن جفاف عارض، بل في اطار برنامج وطني مدروس بعنايـة» (من خطاب وزير الداخلية في 1961/28). بالفعـل كانت هنـاك تعبئة واسعـة للاجهـزة الادارية وتجنيـد أوسع لأجهزة الاعـلام. لقد كان هـذا المشروع يقدم في صورة توحـي بأنه يريد أن يحقق في سنـة 1961 أهداف المخطط الخماسي 1960 ــ 1964، أهدافـه القريبة والبعيدة. اما طريقـة العمـل التي اختارهـا ذلك المشروع فهي تشغيل العاطلين فـي البادية في أعمال التشجيـر وشق الطرق وترميمهـا... الخ اما الوسائل الماليـة فجز منهـا يوخذ من ميزانيـة الدولة وجزء يـدفع في صورة مواد غذائيـة (اعانات القمح الأمريكي يومذاك) وجزء آخر يدفـع من ميزانية الجماعات المحليـة.

في سنـة 1961، سنة انطلاق مشروع «الانعاش الوطني» كان سكـان البادية في المغرب يشكلون 80 % من مجمـوع السكان وكان نصفهـم بدون شغل. وبما أن القطاع التقليـدي لم يكن ينتـج سوى سدس (6/1) ما ينتجـه القطاع العصري في الوقت الذي كـان يعيل فيه 74% من السكان ، فقد اتخذ دعاة «الواقعيـة» من ذلك ذريعة للحكم بأن الصناعـة لا يمكن أن تحـل مشكل البطالة، لأنـه مشكل الباديـة أساساً، وبالتالـي فالمشكل يجب أن يحل في عين المكـان، أي في البادية، وبذلك يتحقـق في آن واحد التشغيـل وايقاف الهجـرة، وأيضا «المراقبـة الاجتماعية». غير ان الشيء الذي لـم يكن يراه دعاة «الواقعيـة»، بل لم يكونـوا يريدون رؤيته، هو ان الفلاحـة في المغرب «لا يمكنها ــ كما بين ذلك أحد الاختصاصيين الأجانـب يومذاك ــ أن تستوعب أكثر من نصف أيـام العمـل المطلوبة في هـذا القطاع ومجموعهـا 514 مليون يوم عمل» (اندري تيانو : مجلة العلـوم الاقتصادية والتطبيقيـة عدد 122، يوليوز 1962). هذا فضـلا عن ان طبيعـة مشروع «الانعاش الوطني» ذاته تجعلـه لا يستطيع أن يضمن لنسفـه الاستمرار ولا النمـو الذاتي، لأن تمويلـه يعتمد على ما ياتيه من خارجـه، لقد كان إذن مشروعاً غير منتج بالمعنى الاقتصادي للكلمة، فكان لا بد أن يفشل. وهـذا ما حصل بالفعـل إذ لم ينجز من ساعات الشغـل طيلة سنوات 1961 ــ 1964 سـوى نسبة 1،5% من مجمـوع العمل الموجود. وهكذا ففي سنة 1964 كـان عدد الباحثين عـن الشغل في المغـرب 2.627000 شخص. اما الانعاش الوطنـي فهو لم يستطع أن يوفر الشغل الدائم الا لـ 35.000 شخص طيلـة السنوات الأربـع المذكورة، الشيء

الذي يعني ان مردودية هذا المشروع كانت أقل حتى من مردودية المصالح الحكومية الأخرى التي كانت قائمة من قبل وتعمل بدون تعبئة ولا حملة اعلامية مثل مصالح المياه والغابات والأشغال العمومية.

هذه النتائج الهزيلة التي أسفر عنها برنامج «الانعاش الوطني»، لم تكن سوى جزء من نتائج أعم أسفرت عنها ستراتيجية «الواقعية» و «الليبرالية» التي افرغت المخطط الخماسي من محتواه. لقد تم التخلي عن مشاريع التنمية في مجال التصنيع ومجال الفلاحة وفي ذات الوقت طبقت نفقات التسيير التي كان قد قررها، ولكن دون أن تواكبها الاستثمارات الضرورة، فكانت النتيجة وقوع البلاد سنة 1964 تحت طائلة أزمة مالية ونقدية حادة تمثلت في عجز ميزان الأداءات وانخفاض المدخرات وعجز الميزانية مما حتم سلوك سياسة «التقشف» التي مَسَّت بشكل خاص الميدان الاجتماعي : رفع أسعار المواد الغذائية، تجميد الأجور، النقص من النفقات في ميدان الصحة والتعليم بصورة خاصة... مما سيؤدي في نهاية الأمر الى الانفجارالشعبي الغاضب الذي عرفته الدار البيضاء في 23 مارس 1965 وبالتالي الى اعلان حالة الاستثناء (حل البرلمان...) اما «الانعاش الوطني» ومؤسساته فقد دفع بها الى الهامش لتبقى منذ ذلك الوقت اسما بدون مسمى.

ذلك جانب. أما الجانب الآخرالذي يكمل الجانب الأول فهو ظهور فئات من «المحظوظين» المستفيدين من سياسة «الانفتاح» وستراتيجية «الليبرالية» و «الواقعية». لقد بدأ تشكل فئات المحظوظين هؤلاء في مرافق التسيير المهمة وحولها، حيث شكلت السلطة الادارية وسيلة مهمة وفعالة للاثراء، فكان من الطبيعي ان «تضغط» هذه الفئات من أجل السير في نفس الاتجاه الذي يخدم مصالحها التي كانت ما تزال في طور التشكل والتبنين. إنها «البورجوازية التقنوبيروقراطية» التي أسفرت عنها ستراتيجية الاحتفاظ بهياكل نظام «التعمير» الاستعماري والعمل على «مغربة» مظاهرها، تلك «البورجوازية» التي ستتولى تطبيق «الانفتاح» و«الواقعية» من خلال مخططين اثنين أحدهما ثلاثي (1965 ــ 1968) والثاني خماسي (1968 ــ 1972). فلنتعرف على مضامين هذين المخططين من خلال نتائجهما.

طرح المخطط الثلاثي الأول (1965 ــ 1968) مسألة «الواقعية» بصورة رسمية فأعلن التخلي عن المشاريع «المثالية»، مشاريع التصنيع والاصلاح الفلاحي، وقرر حصر مجهود «التنمية» في ثلاث قطاعات اعتبرها صاحبة الأولوية المطلقة، وهذه القطاعات هي : الفلاحة والسياحة وتكوين الأطر.

ففي القطاع الأول اهتم المخطط بالاستثمار في ميدان السدود فوجه نصف الاستثمارات الحكومية الى هذا القطاع اما بكيفية مباشرة أو بكيفية غير مباشرة. ولم يكن الهدف القيام بتغيير

الهياكل الفلاحية القائمـة، بل لقد قرر الاحتفاظ بالبنيـات العقارية الموجودة بمـا في ذلك أراضي المعمرين، ما استرجع منهـا وأصبح يسيـر من طرف جهاز تابـع للدولة أو يمتلكـه مغاربة، فلاحين أو غير فلاحيـن، وما لم يكن قد استرجـع بعد وكان مـا يزال في يد المعمرين. اما الستراتيجية العـامة التي اتبعهـا المخطط في هـذا القطاع فكانت تقـوم على توجيه الفلاحـة نحو التصدير واخضاعهـا لمتطلبـاته. وهكذا تـم توسيع دائرة القطاع العصري من الفـلاحة بواسطة مزارع مجهزة ومتطـورة تنافس كبار المـلاكين المغاربـة في شرائها من المعمرين أو في انشائهـا على أراض، حصلوا عليهـا بكيفية من الكيفيـات. وقد جندت هـذه المزارع، بل والقطاع العصري كلـه لهدف واحـد هو تلبيـة حاجـات السوق الأوروبيـة من البواكر والحوامض، وذلك على حساب تلبيـة حاجات البـلاد وسكانها من الحبـوب. والنتيجة الطبيعيـة، والفعلية أيضا، هي ان اصبح المغـرب يستورد الحبوب لتغطيـة حاجة البـلاد من الغذاء الضروري، وفي المقابـل يصدر البواكر والحوامض التي كان مردودهـا يخضع لتقلبـات السوق الخارجية. هذا على صعيـد الانتاج، أما على صعيد الهياكـل فلقد عمل المخطط المذكور على تعميق وتوسيع الفوارق بين القطاع العصري والقطاع التتليـدي في الفـلاحة، هـذا بالاضافة الى نشوء «طبقة» جديدة من الملاكيـن «االعصريين».

واما في قطاع السياحة فقد اتجه المخطط الى انشاء تجهيزات رفيعـة المستوى يراد منهـا أن «تجلب» السواح الأوروبيين وتغدو بالتالي مصدراً «أساسياً» للحصـول على العملـة الصعبة. لقد فتح المجـال فعلا لبعض الشركات الأجنبية بمساهمـة بعض المغاربـة أو بدونهـا، لبنـاء سلسلـة من الفنـادق الكبرى في أهم المناطق السياحية المغربية. غير ان مردودها، كمـا اتضح فيما بعد، كان دون المتوقع كثيراً، إذ ظل عدد السواح الأوروبيين لا يتجاوز المليـون أو المليون ونصف في أحسن الأحوال. (هذا في الوقت الذي كان فيـه عدد السواح في اسبانيـا يتجاوز (30 مليون سائح). هـذا مع ما ترتب عن ذلك من إهمال السياحـة الداخلية اهمالًا تاماً فبقيت البـلاد خالية من التجهيزات السياحية ذات المستوى المتوسط و «الشعبي» وأصبحت اسبانيا وتجهيزاتهـا السياحية «الشعبية» ملاذا لعشرات الآلاف من المغـاربة الذين يعبرون بوغاز جبل طارق بسياراتهـم ومع عائلاتهـم لقضاء العطلة في مخيمـات اسبانيا السياحيـة أو في تجهيزاتهـا السكنيـة الرخيصـة.

واما تكـوين الأطر فلقـد كان يعنـي في الدرجة الأولى، ضمن ستراتيجيـة المخطط الثـلاثي، تكوين أطر الخدمـات السياحيـة كعمال الفنادق وغيرهـم، مع تشجيـع تصدير اليد العـاملة الى الخارج، وفي ذات الوقت الحـد من نمـو التعليم بصورة تجعل نمـوه خاضعاً لامكانيات التشغيـل المتوفـرة، وتلك مفارقـة عجيبة حقـاً. والواقع أن الهـدف من إعطاء الأولويـة لـ «تكوين الأطر» لم يكن الاسراع بتكوين عدد كبيـر من الأطر المغربيـة في مختلف الميادين، بل كان الهـدف هو «التحكم» في عمليـة «التكوين» ذاتهـا تجنباً لما عبـر عنه بـ «مخاطر بطالة المثقفين». ذلك مـا

أعلن عنه بكامل الصراحة وزير التعليم آنذاك خلال ندوة صحفية عقدها بتاريخ 1966/4/6 قدم خلالها ما سماه بـ «المذهب الجديد» في التعليم، أي الخطة التي تنوي وزارته تطبيقها. وقد قدم هذا «المذهب» في صورة مذكرة الى الأحزاب والمنظمات الوطنية قصد «الاستشارة» والأطروحة الأساسية التي يدافع عنها هذا «المذهب» هي أن الدولة يستحيل عليها متابعة سياسة تعميم التعليم بنفس الوتائر السابقة، بدعوى ان ذلك «سيتطلب ميزانية لن تلبث ان تصبح معادلة لضعفي الدخل القومي بأجمعه» ولذلك فإنه «مهما تكن الاصلاحات والاختيارات التي سنتخذها فإنه من اللازم أن لا نخرج عن نطاق الحدود المالية المخصصة للتعليم». وحسب هذه الحدود فلم يكن من الممكن قبول أكثر من 36.000 تلميذ سنوياً طيلة السنوات العشر التالية (كان عدد الأطفال الذين يبلغون كل سنة سن الدراسة يناهز 300 ألف طفل، هذا مع اقرار الازدواجية (أي استمرار تعليم العلوم والحساب في الابتدائي والثانوي باللغة الفرنسية) لمدة عقود أخرى من السنين (25 ــ 30 سنة). كل ذلك مع التحذير من خطر «بطالة المثقفين» والتأكيد على ان «الثقافة العليا حلية للفكر ولا موجب لنشرها في الوقت الراهن» (فقرات مقتبسة من المذكرة الموزعة على الأحزاب).

تلك هي الأطروحات الأساسية في المذهب التعليمي الجديد الذي جندت الحكومة نفسها للدفاع عنه وعن «الواقعية» التي أملته. وكان من الطبيعي أن يثير هذا المذهب ردود فعل مضادة عنيفة من مختلف البيئات الوطنية، السياسية والنقابية والطلابية مما أصبح يهدد بانفجار خطير، فكانت نتيجة «الاستشارة» أن تقرر السكوت عنه، والعمل على تطبيقه بـ «مرونة» كبيرة.

وياتي المخطط الخماسي الثاني 1968 ــ 1972 ليكرس نفس الاختيارات ويقرر نفس الأولويات مما ستكون نتيجته المعطيات التالية التي جاءت كتتويج لاختيار «الليبرالية» و «الواقعية» طيلة الستينات. هذه المعطيات هي :

1 ــ لقد وجد المغرب نفسه مضطراً، نتيجة للسياسة الاقتصادية القائمة على «التصدير» الى تمتين روابط التبعية مع السوق الأوروبية المشتركة فأصبحت مقدراته الاقتصادية مرهونة باختيارات هذه السوق بكيفية خاصة وبتقلبات السوق العالمية بكيفية عامة.

2 ــ لقد كان لعدم اقبال الرأسمال الأجنبي على الاستثمار في المغرب واتجاهه الى المرافق التي تضمن الربح السريع كالسياحة وما شابهها ان اضطرت الدولة الى تغطية أكثر من 75% من الاستثمارات مما كانت نتيجته ارتفاع قيمة الديون الخارجية.

3 ــ تسخير القطاع العام لفائدة القطاع الخاص فأصبح الأول في خدمة الثاني يحميه ويغذيه بدل ان يكون العكس، مما سيؤدي إلى أزمة اقتصادية واجتماعية انعكست آثارها على

المستوى السياسي من خلال ما شهدته أوائل السبعينات من هزات وأحداث.

4 ــ أما النتائج الاجتماعية وهي التي تهمنا هنا أكثر من غيرها، فلقد كانت وبيلة خطيرة :

ــ لقد اتسعت الهوة بشكل فاحش بين طبقة بورجوازية طفيلية وظيفية صغيرة الحجم وبين الشعب بطبقاته المتوسطة والمحرومة. وهكذا فبينما كان الفرق بين دخل 10% من أغنى العائلات يفوق دخل 10% من أفقر العائلات بثمانية اضعاف ونصف في سنوات 1956 ــ 1960 أصبح هذا الفرق في أوائل السبعينات يساوي 12 ضعفاً. وقد قدر الخبراء آنذاك (1972) ان هذا الفرق سيزداد استفحالاً ليصبح دخل 5% من أغنياء المغرب يفوق بـ 24 مرة دخل 45% من المغاربة الأكثر فقراً مع أواخر السبعينات و 50% منهم مع أوائل الثمانينات. وسنرى بعد قليل كيف أن هذا التوقع قد تحقق فعلا وزيادة.

وطبيعي أن يمتد تأثير هذا الفرق بين الأغنياء والفقراء الى الفرق بين سكان المدن وسكان البادية. فقد ارتفع الفرق بين دخل السكان الحضريين ودخل السكان القرويين في الفترة التي نتحدث عنها، فترة الستينات من نسبة 7 ، 1 الى نسبة 2 ، 2. هذا مع العلم ان سكان البادية كانوا يتجاوزون نسبة 65% من مجموع السكان.

ــ وفي البادية نفسها اتضح من تقرير أعدته وزارة الفلاحة في أوائل السبعينات أن 7 ، 2% من الفلاحين الكبار يملكون 38،7% من المساحات التي تتجاوز 20 هكتار في حين ان 76،2% من صغار الفلاحين لا يملكون 27،7 من المساحات التي تقل عن خمس هكتارات. أضف الى ذلك ان التقرير نفسه يشير الى ان 2% فقط من الفلاحين (الكبار) تصرفوا في أكثر من 70% من القروض الفردية التي يمنحها صندوق القرض الفلاحي.

ــ اما في المدن حيث يمكن رصد الفوارق الاجتماعية في عدة مجالات في الشغل والسكنى... الخ، فإن الفوارق الطبقية لم تزدد الا استفحالاً وهكذا ففي مجال الشغل كشفت الدراسات الرسمية التي أجريت في أواخر الستينات وأوائل السبعينات أن 50،4%من العمال يتقاضون فقط نسبة 17،2% من المبلغ العام للأجور الموزعة. وبعبارة أخرى فالفئات التي كانت تتقاضى أكثر من 1001 درهم وهي لا تمثل سوى 11،2% من المأجورين تسلمت ما يقارب نصف المجموع العام للأجور. وبصورة اجمالية اتضح آنذاك ان 5% من سكان المغرب يقتطعون أكثر من 45% من الدخل القومي وان ما يقرب من 25% من السكان عاطلون بدون شغل وان 56% من هؤلاء العاطلين هم شباب تتراوح أعمارهم بين 15 و 24 سنة.

وفي مجال السكنى، ونحن نتحدث دائما عن فترة الستينات، أي عن نتائج التصميم الثلاثي الأول، والتصميم الخماسي الثاني، في مجال السكنى اذن كان ما يقرب من عشرين في المائة من السكان الحضريين يعيشون في أحياء قصديرية بينما كان ما يقرب من 50% من

المنـازل الواقعة في الأحياء الشعبيـة لا تتوفـر فيها الشروط الصحيـة الضروريـة، وهذه نسبـة ستزداد ارتفاعاً خـلال السبعينات كما سنرى. وقد اتضح من بحث أجري في الموضوع ان 70% من العائلات التي تقطن المدن تسكن في غرفتين (37%) أو غرفة واحدة (33%) مع العلم بأن 70 % من العائلات المغربية تضم في المتوسط من 5 إلى 6 أفراد. أضف إلى ذلك أن 50% من المنـازل في المدن لا ترتبط بقنوات المجاري كما ان 32% منهـا لا تتوفر على كهرباء (يتعلق الأمر بصفة خاصة بالمدن الداخلية المتوسطة والصغيرة). أما في البادية فإن نسبة الدواويـر التـي تتوفر على كهرباء لا تزيد عن 3% (احصائيـات 1973).

ـــ ولا تقـل الصورة خطورة في مجـال العنايـة بالشباب. فبخصوص العمـل الحكومي في ميـدن الشبيبة والرياضة طوال الستينـات تكفي الاشارة الى ان اعتمـادات وزارة الشبيبـة والرياضة كانت في 1956 ـــ 1959 تصـل الى نسبة 1،2% من الميزانيـة العامة بينمـا انخفضت الى 0،7% فيمـا بين سنـوات 1965 ـــ 1972 وذلك رغـم تزايد عـدد الشبان نتيجـة تزايد عـدد السكان. أضف الى ذلك أن أكثر من ثلثي هـذه الميزانيـة كان يصرف على التسيير إذ لـم يكن يحظى التجهيـز الاجتماعي والرياضي إلا بنسبة تتراوح ما بيـن 23% و 28%. ولعلـه من المفيد الإشارة هنـا الى انعكاسات هـذه الوضعية على عالـم الاجرام ونسبـة الشبان فيه. وفي احصاء أجري سنة 1973 تبيـن ان المحكوم عليهـم لاسباب اجرامية يتوزعـون كالآتي : 12% منهـم تتراوح أعمارهـم ما بين 18 و 20 سنـة، و40% منهم ما بين 20 و24 سنة و30% منهم ما بين 25 و34 سنة. أما السجناء فلقد كـان ما يقرب من 74% منهم تتروح أعمارهـم ما بين 15 و 34 سنة. وبدون شك فإن ارتفاع هـذه النسب يرجـع في جزء كبير منـه الى البطالة التي يعاني منهـا الشباب، ذلك أن 65% من العاطليـن كانت تتراوح أعمارهم ما بين 15 و 29 سنة. والجدير بالاشارة ان أكثر من 25% من العاطلين سنـة 1971 كانوا قد قضوا أكثر من ست سنوات فـي المدارس أي انهـم من الذين سدت في وجوههـم أبواب التعليـم الثانوي وأبواب التعليـم المهني وأبواب الشغل. والواقع ان المنفذ الوحيد الـذي كان يستوعـب أعداداً مهمـة من الشبان الذين لـم يكملوا دراستهم هـو الهجرة للعمل في الخـارج. وفي هـذا المجال تشير الاحصائيـات الى ان 84% من العمـال المهاجرين الى فـرنسا تتراوح أعمارهـم بين 19 و 35 سنة، منهم 48،7% تتراوح أعمارهم بين 19 و25 سنة. وكان 50% منهم غير أميين من بينهـم 20% قضوا أكثر من ست سنوات في المدارس المغـربية.

ـــ أما في ميدان التعليـم فعلى الرغـم من ان «المذهـب التعليمي الجديد» قد رفضتـه جميع المنظمـات والهيئات السيـاسية والنقابية فإن السكوت عنـه لم يكن يعني التخلـي عن الاتجـاه الذي أمـلاه. ذلك ان نسبة التمدرس قد أخذت في التراجـع، بدل الزيادة، منـذ بداية المخطط الثلاثي الأول

(1965 ــ 1967) لتستمر طيلة المخطط الخماسي الثاني (1968 ــ 1972). وهكذا فإذا كانت نسبة التمدرس قد بلغت نسبة 47% سنة 1964 إذ بلغ عدد الأطفال الذين كانوا في سن الدراسة والذين التحقوا بالمدارس فعلا 1.026.165 تلميذا من أصل 2.150.000 طفلًا كانوا في سن الدراسة الابتدائية، فإن هذه النسبة، نسبة التمدرس، قد انخفضت الى 33% سنة 1972 إذ بلغ عدد الأطفال البالغين سن الدراسة والملتحقين بالمدارس فعلًا 1.216.007 تلميذاً من أصل 3.610.000 طفلًا كانوا في سن الدراسة الابتدائية. ويمكن التعبير عن هذه الحقيقة، حقيقة التراجع في تعميم التعليم الابتدائي، بمقارنة معدل الزيادة في حجم الابتدائي خلال الفترة التي نتحدث عنها. وهكذا فإذا كان معدل الزيادة السنوية في حجم التعليم الابتدائي قد ظل في مستوى 80.000 طفل طيلة السنوات الممتدة ما بين 1958 ــ 1964، فإن هذا المعدل قد انخفض الى 18.000 طفل في سنوات 1965 ــ 1972، هذا في الوقت الذي كان فيه حجم الأطفال البالغين سن الدراسة (7 سنوات) يزداد بمعدل 75.000 طفل سنوياً. وبالجملة فإذا كانت المؤسسات التعليمية المغربية الابتدائية منها والثانوية والعالية تضم في السنة الدراسية 1963 ــ 1964 ما مجموعه : 1.225.656 تلميذاً وطالباً، فإن هذا المجموع لم يرتفع طيلة سنوات المخطط الثلاثي والمخطط الخماسي اللذين نتحدث عن نتائجهما (1965 ــ 1972) إلا بمقدار ضئيل جداً إذ لم يتجاوز مجموع التلاميذ والطلاب في المغرب 1.633.191 تلميذا وطالباً سنة 1972 ــ 1973 هذا مع العلم ان عدد سكان المغرب قد قفز من 12 مليون نسمة سنة 1963 الى 17 مليون نسمة سنة 1972، الشيء الذي يعني ان نسبة التلاميذ والطلاب لمجموع السكان قد انخفضت من 10% وزيادة سنة 1963 الى أقل من 10% سنة 1973. أما توزع التلاميذ بين البادية والمدينة فلقد استقرت الأمور كما يلي : ثلثا حجم التعليم الابتدائي من أطفال المدن وثلث من أطفال البادية، هذا في الوقت الذي كان فيه سكان البادية يشكلون أزيد من ثلثي سكان البلاد. وحتى لا نطيل في موضوع درسناه بتفصيل في مكان آخر (انظر كتابنا أضواء على مشكل التعليم في المغرب) نلخص الوضعة العامة للتعليم في المغرب خلال سنوات المخطط الثلاثي الأول والمخطط الخماسي الثاني في المعطيات التالية : 1) لم يكن التعليم في المغرب يضم خلال تلك الفترة (65 ــ 72) سوى ثلث الأطفال الذين كان يجب أن يضمهم لو ان التعليم كان قد تم تعميمه. 2) ثلثا هذا الثلث من أبناء المدن والثلث الباقي من أبناء البادية. 3) لم يكن يتجاوز نموه العام 18.000 طفلًا كل سنة في حين ان حجم الأطفال البالغين سن الدراسة كان يزداد بـ 75.000 طفلًا كل سنة. 4) إن مردودية هذا التعليم لم تكن تتجاوز ثلث 3/1 ما ينبغي بناء على حجمه الفعلي، وتُسع 9/1 ما ينبغي بناء على حجم الأطفال البالغين سن الدراسة. وهذا راجع بصورة أساسية الى استفحال التكرار والضياع.

تلك باجمال هي النتائج الاجتماعية التي أسفرت عنها ستراتيجية «الليبرالية» و«الواقعية» و«الانفتاح» كما مورست وكرست طوال سنوات المخططين الثلاثي الأول (1965 ــ1967) والخماسي الثاني (1968 ــ 1972). وبطبيعة الحال لم يكن مفر من انعكاس تلك الوضعية في نهاية الأمر على المستوى السياسي. ذلك انه مهما كانت أسباب المحاولتين الانقلابيتين اللتين عرفهما المغرب عامي 1971 و 1972 فإنه لا بد للمؤرخ من أن ياخذ بعين الاعتبار ما شرحناه قبل من استفحال الفوارق الطبقية وتدهور الوضعية الاجتماعية في كل مجال مما نتج عنه صراع المصالح على المستوى الأعلى واستياء متزايد في المستويات الدنيا. وواضح ان وضعية مثل هذه تهدد بالانفجار في كل لحظة، وقد حدث انفجاران فعلا.. ولكن هل تم التخلي عن الستراتيجية التي أدت الى تلك الوضعية ؟

سؤال ربما يجد جوابه في الفقرة التالية التي سنعرض فيها نتائج المخططات «التنموية» التي عرفها المغرب في الفترة الموالية، أي ما بين سنة 1973 و 1982.

4 ــ ستراتيجية «التصحيح» و «الترقيع».. ثم «التأمل» والازمة.

كان المخطط الخماسي الثالث (1973 ــ 1977) ذا طابع «نقدي»، بمعنى أنه بني على دراسات نقدية للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي أفرزتها مرحلة الستينات. والجدير بالاشارة هنا ان معظم الأرقام والاحصاءات التي عرضناها قبل مستقاة من الدراسات الاعدادية لهذا المخطط أو من نصوصه ذاته ومع ذلك فلا تلك الدراسات ولا نصوص المخطط كما تمت صياغته في النهاية قد ذهبت بالنقد الى نتائجه الحتمية : الى مراجعة أو على الأقل مناقشة الاختيار الستراتيجي الذي قاد «التجربة» السابقة. كل ما في الأمر أن هذا المخطط قد اقترح جملة من الاجراءات «الاسعافية» لمعالجة الأزمة، فكان بذلك مخططاً لـ «التصحيح» و «الترقيع» ولم يكن مخططاً للتغيير وإعادة الهيكلة.

ولا بد من الاشارة هنا الى ان الفترة التي كان يعد خلالها هذا المخطط، بداية السبعينات، قد عرفت تحولا في تكتيكات مراكز الهيمنة الرأسمالية العالمية في علاقاتها مع بلدان العالم الثالث. ففي الستينات كانت تلك العلاقات مطبوعة بطابع «الاستعمار الجديد» الذي يتميز بنقل السلطة السياسية في البلدان المستعمرة الى أيدي أهلها بصورة تضمن الحفاظ على نفس النظام «التعميري» الاستعماري، وبكيفية خاصة على علاقات الاستغلال التي كانت تشد ذلك النظام الى «المركز» الرأسمالي الامبريالي. اما مع بداية السبعينات، وكنتيجة لتفاقم الأوضاع الاجتماعية وتدهورها في بلدان العالم الثالث، نتيجة الاستغلال الامبريالي من جهة والنمو الديموغرافي من جهة ثانية، فقد أخذت مراكز الهيمنة العالمية «تنصح» حكومات البلدان النامية بالقيام باصلاحات في القطاع الفلاحي والتقليل من التفاوت في مستوى عيش الطبقات الاجتماعية وتوفير الظروف الضرورية لتوسيع قاعدة الطبقة الوسطى والاهتمام ببعض الصناعات،

خاصـة تلك التـي تنتج مـواد للتصديـر.

في هذه الظروف الدولية تم اعـداد المخطط الذي نحن بصدده والـذي انطلق كما قلنـا من الاعتراف بفشل «السياسة» التي صار عليهـا المخططان السابقـان نتيجـة اغفالهمـا للتصنيـع، فعاد وأعطى بعض الأهمية للقطاع الصناعي وقرر بعض الاصلاحـات في الميدان المـالي والضريبي كما اقـر بعض الاصلاحـات الاجتماعية. وهكـذا شهدت السنوات الأولى من هـذا التصميم اجراءات «تصحيحية» منهـا معاقبـة بعض مسيري الاقتصاد الوطني (وكان منهم وزراء) ومحاكمتهم وإيـداعهم السجـن، كما فتح ملف الرشوة، ولكـن في حدود ضيقـة جداً... ومنهـا أيضا رفـع الأجـور والمرتبات، وكان نصيب الأجور العليـا كبيراًجـدا بدعوى ان القطاع الخاص يزاحـم القطاع العـام على الأطر الفنيـة، ومنها كذلك الاعـلان عن مبدأ «المشاركة» في الارباح على مستوى بعض القطاعـات مثل معامـل السكر وتكرير البتـرول. (ولكن بمـا ان هـذه المعامل قد ظلت تعانـي بالاستمرار من عجز فـي ميزانياتهـا فلم يكن هناك لحد الآن أيـة مشاركة حقيقية في الأرباح). ومن الاجراءات التـي شهدتهـا السنوات الأولى لهـذا المخطط استرجاع مـا كان يسمى بـ «أراضي الاستعمـار الرسمي» وهي صنف من مزارع المعمرين بقيت في ايدي هؤلاء طوال هـذه المدة التي مرت على استغلال المغـرب (ما يقرب من عشرين سنـة)، وقد تم استرجاعها مـع دفع تعويضات لهـم. اما «أراضي الاستعمار الخاص». أي تلك التي كانت تعتبر ملكا للمعمرين دفعوا ثمنـه فقد منحوا الحـق في بيعهـا فتم تفويتهـا، خـلال الستينات الى أفراد من طبقـة «المحظوظين» المغاربـة. ومن تلـك الاجراءات كذلك ما عرف بقانوت «المغربة» الذي تـم بموجبه «مغربة» القطاعات الاقتصاديـة التي كانـت بأيدي الاجانب، وذلك اما بشراء الدولـة لبعض أسهم الشركـات أو بتفويتهـا الى القطاع الخاص مع اعانات وتسهيـلات في القروض، فكان هـذا الاجراء وسيلـة أخرى لتنمية وتوسيـع مداخيل الفئات المحظوظة التـي تتشكل منهـا البورجوازية المغربيـة التـي أخذت تتجـه الى انشاء بعض الصناعات المنتجـة لمـواد قابلة للتصدير الى «المركز».

ولا بد من الاشارة هنا الى الارتفاع المهـم الذي عرفته أثمـان المواد الأولية في الأسواق العالميـة بعد حرب أكتوبر 1973. لقد ازدادت مداخيـل المغـرب من الفوسفاط نتيجـة هـذا الارتفاع بصورة لـم تكن متوقعة فانفتحت بذلك آفاق جديدة أمام المسؤولين المغـاربة. وهكذا سارعوا في اطار سياسة «التصحيح» الى الاعلان عن مراجعـة المخطط الخماسي الـذي نحن بصدده قصد تطعيمـه واغنـائه بمشاريـع جديدة، كما أعلـن عن ضرورة اعتمـاد «التخطيط الجهوي» قصد التقليل من الفوارق بين الجهـات، فتم تقسيـم المغرب الى منـاطق اقتصادية جهوية وتم الشروع في الاعـداد لتخطيطـات فرعية خاصة بكل جهـة.

غير ان هـذه الآفاق التي انبلجت بسرعـة بسبب ارتفاع أثمان الفوسفاط سرعـان ما أخذت تضيق وتتعتم بعد الاجراءات التـي اتخذتهـا الولايات المتحدة الامريكيـة بقصد العودة بأثمان الفوسفاط الى أسعارهـا الأصليـة، مما سيؤدي، بسبب اطراد الزيادة فـي أسعار البترول، الى

انخفاض الطلب على الفوسفاط وبالتالي تدهور أسعاره. هكذا عادت الأمور الى ما كانت عليه من قبل وانتهى الحلم السابق الى فجر كاذب. وإذا أضفنا الى ذلك النفقات الجديدة التي أخذ المغرب يتحملها ابتداء من 1975 في ميدان تعمير المناطق الصحراوية المسترجعة والدفاع عنها (ما يعرف بـ «مشكل الصحراء الغربية») أدركنا أية انتكاسة ستعرفها طموحات المخطط الذي نحن بصدده، في سنواته الأخيرة.

بالفعل لقد انتهى هذا المخطط الى خيبة أمل، فغدت الحياة الاقتصادية والاجتماعية في المغرب تعاني من تبعات مشاريع لم تنفذ أو شرع في تنفيذها وتعذر إتمامها، وهكذا لم يعد هناك مجال للتفكير في مشاريع جديدة تبرر اعداد مخطط جديد، فأعلن ان سنة 1978 ــ 1979 ستكون سنة «تأمل»، بدون مخطط، وقد امتدت هذه «السنة التأملية» لتصبح سنتين أعلن بعدهما عن مخطط ثلاثي متواضع وخجول كان في الحقيقة مجرد تسجيل لما كان سيكون حسب ما تسمح بتوقعه المعطيات القائمة التي لم يكن هناك أي تفكير في تغييرها. وياتي الجفاف الذي تعاقب على البلاد لمدة ثلاث سنوات والنفقات المتزايدة التي يفرضها الدفاع عن الأقاليم الصحراوية المسترجعة، بالاضافة الى التضخم على الصعيد العالمي وارتفاع قيمة الدولار... ياتي كل ذلك ليضع المغرب في أزمة لم يكن بد من الاعتراف بها والاعلان عنها على لسان أعلى سلطة في البلاد في وقت كان المخطط الخماسي الرابع (1983 ــ 11987) يجتاز شهوره الأولى.

لن نتعرض هنا لهذا المخطط المجدد التي تم اعداده بصورة مرتجلة وفي جو من التنافس اللامسؤول بين الفئات الحزبية التي يتشكل منها «الائتلاف» الحكومي، ليس لأنه لم يعط بعد نتائجه، بل لأن الحكومة التي أعدته قد اضطرت الى تجميده والنقصان من النفقات التي ينص عليها بنسبة تفوق 50% ، على الأقل بالنسبة لسنته الأولى. لن نتحدث في هذا المخطط الذي ما زال اسما بدون مسمى، بل سننصرف الى إبراز النتائج التي انتهت اليها ستراتيجية «التصحيح» و «الترقيع» التي سادت خلال السبعينات والتي تشكل المعطيات الأساسية للوضعية الراهنة بالمغرب (1982 ــ 1983). ومع ذلك فلا بد من أن نعترف هنا لهذا المخطط المجدد بقيمته الوثائقية بالنسبة لبحثنا، فلقد كشفت الدراسات القطاعية التي تطلبها اعداده عن حقائق وأرقام تخص الوضعية الاجتماعية الراهنة ما كان يمكن الحصول عليها بدونه. فعلى هذه الدراسات وما بني عليها من تقارير سنعتمد فيما سندرجه فيما يلي من بيانات وارقام.

في يوم 3 ــ 9 ــ 1982 أجرى احصاء عام شامل للسكان بالمغرب. ومع أن نتائج هذا الاحصاء كانت موضوع نقاش من طرف بعض الصحف المعارضة التي ترى ان العدد الاجمالي لسكان المغرب أكثر ببضعة ملايين من العدد الذي اعلن عنه، فإن الأرقام الرسمية المعلن عنها كافية مع ذلك لأخذ فكرة عامة عن جوانب أساسية من المشاكل التي يعاني منها

المغرب اليوم، نتيجة الستراتيجيات التي وجهت التجربة التنموية فيه منذ 20 سنه. فحسب الأرقام الرسمية يبلغ سكان المغرب : 20.357.620 نسمة (المغاربة فقط اما الأجانب فعددهم 61.935) منهم 8.730.399 نسمة في المدن والمراكز الحضرية و11.689.156 نسمة في البادية.

وبالمقارنة مع إحصاء 1971 يتضح ان سكان المغرب قد ارتفع عددهم في العشر سنوات الماضية بـ 5.040.296 نسمة أي بنسبة32،8% الشيء الذي يدل على أن الزيادة السنوية تقترب كثيراً من 3%، (هناك من يجعلها أكثر من 3 %). هذا بالنسبة للنمو الديموغرافي بصورة عامة. أما إذا ميزنا بين المدن والبادية فإن المقارنة بين نتائج احصاء 1971 ونتائج احصاء 1982 تدل على ان المدن والمراكز الحضرية في المغرب يتزايد عدد سكانها سنويا بنسبة 4،4% وهي زيادة راجعة الى النمو الديموغرافي من جهة والى الهجرة من البادية من جهة أخرى، وأيضاً الى «تحضير» بعض المناطق القروية، اعني تحويلها الى مراكز حضرية. لقد أدت هذه العوامل الثلاثية كما هو واضح الى ارتفاع مهم في نسبة التحضر (urbanisation) ، إذ بلغت الآن 42،7% بينما لم تكن تجتاز 35% سنة 1971 و 29% سنة 1960 وبعبارة أخرى، فالبادية المغربية لا تستوعب سوى 57،3% من السكان بينما كان يقطنها 65% منهم عام 1971 وما يعادل نسبة 71% عام 1960.

وغني عن البيان القول بأن هذا النمو الديموغرافي مع ما يصحبه من تزايد الهجرة من البادية الى المدن يطرح مشكل التشغيل طرحا حاداً. فكيف تم ويتم «التخفيف» من هذا المشكل، وبأية وسيلة؟

إن الظاهرة السائدة الآن ومنذ أواخر السبعينات هي تقلص امكانيات التشغيل إلى حد يبعث على القلق. فالمعامل لا تزداد، بل بالعكس، فالكثير من الموجود منها قد اضطر إلى النقص من عدد العمال، وهناك معامل أقفلت أبوابها نهائياً. ومهما يكن فالمصانع المانيفاكتورية التي تمثل 17% من الدخل القومي العام لا تشغل إلا 10% من اليد العاملة، بينما تقدم الصناعات الصغيرة والصناعات التقليدية نحو نصف أماكن الشغل المتوفرة. وتقدر طلبات العمل سنويا (أوائل الثمانينات) بنحو 200.000 طلب من الشباب الصاعد. أما الوظيفة العمومية التي كانت تستوعب كل سنة عدداً مهما من المتخرجين من مختلف أسلاك التعليم فقد «امتلأت» هي الأخرى، وتقلص حجم التوظيفات تقلصاً شديدا. وإذا أضفنا إلى ذلك تعاقب الجفاف خلال السنوات الثلاثة الماضية وبالتالي وقوع الأغلبية الساحقة من سكان البادية تحت طائلة بطالة جماعية حقيقية، أدركنا مدى خطورة المشكل، مشكل البطالة في المغرب.

ومع ذلك كلـه فالأمـور ما زالت عادية أو شبـه عاديـة. لمـاذا ؟

يجـب أن يدخل المرء في حسابـه عندما يكون بصـدد البحث في مشكل البطـاقة في العالم الثالـث طاقـة شعوب هذا العالـم على تحمل الفقر واستعدادها للتخلي عن جزء أو أجزاء من لوازم الحياة من مأكـل وملبـس كلما اضطرت إلى ذلك، وهي تقبـل ذلك وكأنـه قدر لا مناص منه. هذا من جهـة ومن جهـة أخرى يجب أن يدخـل المرء في حسابـه كذلك ظاهرة التضامـن العائلي في هذه الشعوب، وهي ظاهرة قائمـة في المغرب فـعلًا وبشكـل واسـع. ذلـك أن الشخص الواحـد إذا كان يشتغل فإنه يعيل معـه أسرة تتكون ليس فقـط من زوجـته وأولاده بل أيضـاً من أبيـه وأمـه وأفراد آخريـن من أقاربـه وهكذا يمكن القول، إن كل شخـص عامل ويتلقـى أجراً يعيل معـه ما لا يقـل عن خمسـة أفراد في المتوسـط. ومعنى ذلك أنه إذا كان هنـاك مليون شخـص من العاملين المتوفرين على دخـل قار فإنهم يعيلون معـهم بصورة مباشرة خسمـة أو ستـة ملاييـن شخـص فيصبـح عدد العامليـن ليس مليوناً واحـد، بل خـمسـة أو ستة.

لقـد أبرزنـا هذه الظاهرة المعروفـة لنبيـن من خلالـها ليس فقـط مساهمـة الذين يشغلون في البلاد عمالًا أو موظفيـن في التخفيـف من حدة مشكل البطالة، بل أيضا وهذا أهـم، مساهمـة العمال المغاربـة في الخارج في هذا المجال، مجال «قمـع» البطالة وتغليفهـا، ذلك أن مدخول اليد العاملـة المغربـية المهاجـرة يبلـغ حاليـا نحو مليار دولار سنويـا أي ما يعادل مدخول الفوسفـاط، الثروة المغربية الرئيسيـة للمغرب. وإذا قارنا هذا المبلـغ مع المبالغ الذي كانـت تدره هجـرة اليد العاملة على المغرب في السبعينات نجده قد تضاعـف ثلاث مرات الشيء الذي غطى الزيادة السنوية في عدد اليد الطالبـة للعمل. ومن هنـا نفهـم الزيادة التي عرفهـا معدل الدخـل القومي للفـرد P.N.B إذ بلـغ سنـة 1980، 843 دولاراً أي بزيادة 30% بالنسبـة لسنـة 1970.

ومع ذلك فإن هـذه الزيادة لم ينعكس لها أي أثر علـى الحياة الاجتماعية، ليـس فقـط بسبب ارتفاع الأسعار ونفقـات الدفاع، بل أيضاً لأن ستراتيجيـة «التنمية» في المغرب لا تهتـم بجد بالحاجيـات الضروريـة للسكان. وفي هذا الصدد يقول تقرير للبنـك الدولي صـدر مؤخرا : إنه على الرغـم من الزيادة التي عرفتهـا السبعينات في النفقـات على الحياة الاجتماعيـة فإن المغرب يبقـى مـع ذلك متخلفـا جدا بالنسبـة لبلدان أخرى لها نفس الدخل الفردي في مجال تلبيـة الحاجات الأساسية لاكثريـة السكان. ويبدو ذلك في أجلى صورة في المناطـق القروية ولدى الفئات الاجتماعيـة ذات الدخل المنخفـض مما يعكـس بوضوح قلـة اهتمام برامـج التنميـة في المغرب بالتنمية الاجتماعية.

لنستعرض بعض جوانـب الوضعية الاجتماعية في مغرب أوائل الثمانينات (1982 ـــ 1983).

إن أول ما يطالعنا من معطيات المغرب الراهن هو اتساع الهوة بين المدن والبادية في كافة المجالات من جهة، وتفاحش الفوارق الطبقية من جهة أخرى. يتجلى ذلك واضحاً في المرافق الاجتماعية الأساسية كالتعليم والسكنى والصحة.

ففي مجال التعليم يمكن القول بصفة إجمالية إن الوضعية الراهنة لا تختلف عما كانت عليه في السبعينات كما رسمنا صورتها في الفقرة الماضية وإذن يكفينا هنا الاشارة إلى المعطيات التالية.

يمكن أن نلتمس النتيجة العامة للتعليم في المغرب في مجال الأمية. إن الاحصائيات الحالية تشير إلى أن الذين يقرأون ويكتبون من السكان المغاربة لا تتجاوز نسبتهم 28% بمعنى أن ما لا يقل عن 72% من سكان المغرب ما زالوا أميين. وإذا عرفنا أن الشبان الذين لا تتجاوز أعمارهم عشرين سنة يشكلون اليوم ما يقرب من 60% من مجموع سكان البلاد أدركنا خطورة الوضعية الراهنة على المستقبل. وإذا فصلنا بين المدن والبادية وجدنا أنفسنا أمام فوارق خطيرة إذ تبلغ نسبة الأمية في البادية أكثر من 95%. أما التعليم الإبتدائي فهو لا يضم سوى نحو 60% من الأطفال الذين هم في سن الدراسة الإبتدائية، هذا كنسبة عامة. أما حظ البادية فهو لا يتعدى نحو 25%.

ولابد من القول مع بعض الدراسات التقنية إن نظام التعليم في المغرب يعيش أزمة خانقة بسبب الإرتفاع الكبير والمطرد في نسبة البالغين سن الدارسة. ذلك أن 46% من السكان يقل عمرهم عن 15 سنة. وإذا كانت ستراتيجية «التصحيح» و «الترقيع» التي اتبعت في السبعينات قد رفعت من عدد المدارس الابتدائية والمدارس الثانوية، خاصة طلاب الجامعات، فإن نسبة الضياع والتكرار ما تزال مرتفة جداً. إذ أن أكثر من 20% من تلامذة الإبتدائي يغادرون المدرسة قبل إتمام الدراسة الابتدائية بينما تكرر الأغلبية الساحقة من الباقين سنتين أو ثلاث سنوات في المتوسط مما يرفع السنوات الضرورية لإكمال السنوات الابتدائية الخمس إلى 8،6 سنوات. ونفس الشيء نصادفه في السلك الثانوي حيث يقضي التلميذ 5،3 سنوات لإكمال السنوات الأربع من الاعدادي بينما يقضي 4،2 سنوات لإكمال السنوات الثلاث من الثانوي. لكي ندرك الوضعية الشاذة لنظام التعليم بالمغرب (بالقياس إلى نظم التعليم في الأقطار المتقدمة) نشير إلى أن الإحصائيات الرسمية تؤكد أن حجم التعليم العالي قد ارتفع بنسبة 20% ما بين 1972 وسنة 1980 بينما ارتفع حجم التعليم الثانوي خلال نفس المدة بنسبة 10،6%. أما حجم التعليم الإبتدائي فإنه لم يرتفع خلال نفس المدة إلا بـ 6،4%. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على عدم مساوقة التعليم الإبتدائي والثانوي لنمو السكان كما يدل على أن تعميم التعليم الإبتدائي ما زال هدفا بعيداً جدا. ورغم الطابع

التفاؤلي اللامسؤول لنصوص المخطط الحالي المجمد (1982 ــ 1985) فإنه لم يستطع أن يتوقع إمكانية قبول جميع الأطفال البالغين سن الدراسة (7 سنوات) قبل سنة 1992. وحسب إحصائيات وتوقعات وزارة التعليم فإن الأطفال الذين يكونون في سن الدراسة الإبتدائية (7 ــ 12 سنة) سيبلغ 6.838.500 طفل سنة 1990، ولكن لن يكون من بينهم في المدارس في تلك السنة سوى 5.597.408 طفل الشيء الذي يعني أنه سيكون هناك في سنة 1990 ما لا يقل عن 1.241.500 طفل بدون مقعد. هذا فيما لو طبق التصميم الحالي المجمد وحقق أهدافه كاملة. أما وان هذا التصميم قد جمد وعوضت أهدافه «الطموحة» بسلوك سياسة للتقشف، يعتبر التعليم أول ضحية لها، فإنه لا أحد يستطيع الآن أن يتوقع أن تعميم التعليم الابتدائي سيتم في المغرب في هذا القرن. والجدير بالاشارة هنا أن بعض الدراسات المستقبلية كانت قد توقعت، قبل تجميد المخطط الحالي، أن أكثر من نصف سكان المغرب النشطين (17 ــ 34 سنة) سيكونون أميين في سنة ألفين. هذا فضلًا عن ارتفاع نسبة الأمية، وبقائها مرتفعة إلى ما بين 60% و70% بالنسبة لمن تتجاوز أعمارهم 34 سنة.

لنكتف بهذه المعطيات في مجال التعليم وننتقل إلى قطاع الصحة حيث تطالعنا المعطيات التالية :

تقول الاحصائيات الرسمية إن نسبة الأطباء في المغرب ما زالت في حدود طبيب واحد لكل 15.000 نسمة. وتنخفض هذه النسبة في بعض الأقاليم إلى طبيب واحد لكل 100.000 نسمة. والجدير بالاشارة هنا أن سياسة التقشف التي أعلنت قبل شهور قد جعلت وزارة الصحة تعجز هذه السنة عن توظيف المتخرجين من الأطباء الذين أنهوا خدمتهم المدنية وذلك بسبب عدم توفرها على المناصب المالية الضرورية.

أما المستشفيات فهي بنسبة سرير واحد لكل 800 فرد. ولكن هذه النسبة تصدق فقط على المدن الكبرى إذ تستحوذ الدار البيضاء والرباط اللتان تضمان 15% من السكان على 47% من مجموع الأطباء و 60% من الصيادلة و63% من العيادات الخاصة و67% من أطباء الأسنان و67% من الممرضين. فعلًا لقد ارتفع معدل الحياة بالمغرب من 45 سنة عام 1956 إلى 55 سنة عام 1978، ولكن نسبة وفيات الأطفال ما زالت مرتفعة إذ تبلغ 107 في الألف بالنسبة للمولودين أحياء... وبكيفية عامة فالنظام الصحي في المغرب لا يلبي الحاجات الضرورية للسكان، وذلك بسبب أن البنيات الصحية في هذه البلاد قد قامت على أساس تجهيزات مرتفعة التكاليف مركزة في الرباط والدار البيضاء، وذلك على حساب التجهيزات الأساسية القادرة على تغطية حاجيات السكان. وكمثال على ذلك نشير إلى أن 75% من ميزانية قطاع الصحة لسنة 1982 وظفت في بناء مستشفيات كبيرة، بينما لم يخصص للوقاية الصحية

سوى 25% من الميزانيـة. هذا من جـهة ومن جهـة أخرى لم ترتفـع نفقـات التسيير في وزارة الصحة خلال العشر سنوات الأخيرة، بل بالعكس لقد انخفضت خلال نفس المدة من 8% إلى 5% من النفقات العامـة للدولة. وفي هذه النسبـة تستهلك الأجور حصـة كبيرة متزايدة بينمـا تتدهور باستمرار حصـة المواد الصيدليـة والأدوية. ولـقد أصبـح معروفـاً الآن أن على المريض في المستشفيـات الحكوميـة أن يتحمـل نفقـات كثير من الأدوية ولوازم الجراحـة فضلًا عن «السماح له» بإدخال الأغطيـة والأطعمـة...

علـى أن المشكل الصحـي في المغرب إنما تتجلـى خطورتـه بصورة أكثر تفاقما إذا نظرنا إليه في ارتباطـه بقطـاع السكنى ومشاكلـه. ذلك أن النمـو الحضري السريـع الذي أبرزناه من قبل مع عجـز القطاع العـام والخاص عن تلبيـة حاجات السكنى كان لهمـا نتائج وخيمة تمثلت في تراكـم السكان في منازل ضيقـة وفي استفحـال ظاهرة السكن العفوي و «اللاقانوني» مع التزايد المطـرد لأحياء مدن القصديـر. وقـد تكفي الإشارة في هذا الصـدد إلى أن الحكومـة قد قدرت الحاجـة في السكنى بـ 700.000 وحدة سكنية عام 1980 بالاضافـة إلى 90.000 مسكـن جديد يجب إعداده كل سنـة (بالنسبة لسنوات 1981 ــ 1985) من أجل تغطيـه الحاجيات المستجدة، هذا في حين أن أعمال البناء لا توفـر في الوقـت الراهـن سوى ما بين 45.000 إلى 50.000 وحدة سكنيـة في السنة، بما في ذلـك عمليات البناء «اللاقانونية» أي التي لا تخضـع لتصميم مسبـق يحظى بموافقـة وإشراف البلديـات.

والواقع أن مجهودات الدولـة في مجال الاسكان ضئيلـة جدا، إذ أن 90% من الأماكن السكنية يبنيهـا القطاع الخـاص. أما وزارة السكنـى فهي لـم تنجـز طوال سنوات 1975 ــ 1982 سوى 19.000 وحدة سكنيـة. وعلى الرغـم من أن هذه المساكـن قد بنيـت بقـصد تمكيـن الفئات ذات الدخـل الضعيـف من التوفر على سكنـى مناسبـة إلا أن ثمنـها المرتفـع قد جعلـها من نصيـب الفئات ذات الدخل المضمـون والمرتفـع نسبيـاً لأنها هي التي تستطيـع أداء المبالـغ المطلوبـة. وهكذا يتضـح بالملموس أن ستراتيجيـة الإسكان الحكوميـة تتجـه إلى ذوي الدخول المضمونـة من المأجوريـن وبكيفيـة خاصـة الموظفيـن الذين تبلـغ أجورهـم مستوى يسمـح لهم بتوفير الاقساط المطلوبـة كل شهر فضلًا عن توفير مسبـق للدفعات المطلوبة في بدايـة الحصول على السكنى. أمـام هذه السياسـة النخبويـة يبقى الحل هو التراكـم في الأحيـاء الشعبيـة حيث أصبحـت الشقـق تكتـظ ليس بأفراد عائلـة واحدة كثيري العدد بل بعدد من العائـلات بأكملـها، بالاضافـة إلى الأحياء القصديريـة التي ما زالـت تشكل من حيـث العدد ما بيـن ثلـث وخمـس المسـاكن في المدن المغربيـة.

خاتمة : التنمية والمجال الحضاري

لقد مضى على استقلال المغرب ما يزيد عن ربع قرن، وبالضبط سبعة وعشرون عاماً، وهي مدة كافية لكل تجربة تنموية كي تكشف عن نوع النتائج التي يمكن أن تقدمها، وبالتالي عن الدروس التي يمكن أن تستخلص منها. ولما كانت كل تنمية إنما تهدف إلى خدمة الجوانب الإجتماعية والحضارية من الحياة، ولما كنا قد ركزنا تحليلنا لنتائج المخططات الاقتصادية المغربية على هذه الجوانب بالذات فإنه من الطبيعي أن نطمح في نهاية هذا البحث إلى تجاوز التحليلات الكمية والعلاقات الحسابية إلى الخلاصات النظرية العامة.

لقد انطلقنا في بحثنا من التذكير بحقيقة تاريخية أساسية وهي أن المغرب قد بقي ينتمي بكل جوانب الحياة فيه إلى عالم القرون الوسطى إلى حدود 1912، وأنه ابتداء من هذا التاريخ، تاريخ توقيع معاهدة الحماية، بدأت فيه عملية غرس النظام «التعميري» الاستعماري الذي نقل إليه نقلًا بنيات الدولة الرأسمالية الحديثة فأقام فيه دولة داخل دولة مما كرس فيه الثنائية في جميع المجالات وعلى جميع المستويات : في كل ميدان «قطاع عصري» و«قطاع تقليدي»، في الادارة والفلاحة والصناعة والتعليم والثقافة والعمران.. ألخ. ولم تكن هذه الثنائية بريئة ولا كانت العلاقات بين طرفيها قائمة على تبادل التأثير والتأثر، بل كانت علاقات استغلال وحيدة الاتجاه : «القطاع العصري» يستغل «القطاع التقليدي» وبالتالي مجمع البلاد، في اتجاه تلبية حاجيات «المركز» : الرأسمالية الفرنسية.

فعلًا، ذلك هو جوهر الظاهرة الاستعمارية كما عرفتها كل البلدان التي سقطت تحت نير الاستعمار. ومع ذلك لا بد من ملاحظة الفروق بين الظاهرة كما عانى منها بلد ما وذات الظاهرة كما عانى منها بلد آخر. ولا بد كذلك من توجيه الانتباه إلى الكيفية التي حققت بها هذه الظاهرة وجودها وأهدافها في كل بلد، ولا بد من الاخذ بعين الاعتبار الكامل الكيفية التي «صفيت» بها هذه الظاهرة والطريق الذي سلكه البلد باستقلاله السياسي.

وفيما يخص المغرب لابد من الاخذ بعين الاعتبار ثرواته الطبيعية الغنية المتنوعة وطاقاته البشرية النشيطة، ولا بد من الاخذ بعين الاعتبار كذلك أن فرنسا قد احتلته والرسمالية فيها في أوج تطورها وأن الحربين العالميتين، والثانية منهما بكيفية خاصة قد دفعت بالاستثمارات الرأسمالية الفرنسية إلى المغرب دفعاً. لنضف إلى ذلك أن معاهدة الحماية قد نصت على الإحتفاظ للمغرب بكيانه بصورة تجعل من غير الممكن تطبيق سياسة «الادماج» فيه، وأن الطبقة الارستقراطية التقليدية في هذه البلاد كانت من الذكاء والنشاط بالصورة التي جعلتها تستطيع التعامل مع نظام الحماية في الوقت التي تعارضه وتطالب بإلغائه. ولا بد من الأخذ بعين الإعتبار كذلك، وبالدرجة الأولى، ما عرف به الشعب المغربي من حيوية وقدرة على مواصلة

النضال... هذه العوامل مجتمعة قد دفعت فرنسا إلى توسيع قاعدة نظامها «التعميري» في المغرب بحيث غدت التجهيزات العصرية التي غرستها فيه تفوق ما غرسته في بلدان أخرى استعمرتها قبله بعشرات السنين. إن هذا يعني أن المغرب المستقل قد ورث في عقر داره «نهضة» و«حداثة» مغروستين فيه غرساً ومنقولتين إليه نقلًا وأصبحتا تقدمان نفسيهما كنموذج جاهز للعصرنة والتحديث.

لقد كانت أمام المغرب يومذاك، أي غداة الاعلان عن استقلاله ثلاث إمكانيات لا غير :

إما إعادة هيكلة هذا النظام «التعميري» الاستعماري ــ النموذج مع العمل على نزع الطابع اللاوطني عنه بواسطة مخططات مدروسة...

وإما المحافظة على النظام، «التعميري» الاستعماري، والعمل على خدمته واستخدامه في آن واحد، وبالتالي الإبقاء على جوهر تركيبه واتجاه تطوره.

وإما التفريط فيه وإهماله و «تخريبه» بصورة تجعل المغرب يعود إلى ما يشبه الوضع الذي كان عليه قبل الحماية.

ولاشك فإن المؤرخ سيبتعد كثيراً عن جادة الصواب إذا هو حاول أن يفسر خارج هذه الإمكانيات الثلاثة مجمل الصراعات السياسية العنيفة ــ بل الدموية أحياناً ــ التي عرفها المغرب خلال السنوات الخمس الأولى من استقلاله. وكما هو واضح من العرض فلقد تم حسم الصراع لفائدة الامكانية الثانية، مع أوائل الستينات عندما رفعت بصورة علنية رسمية شعارات «الليبرالية» و«الواقعية» و«الإنفتاح».

والحق أنه إذا كان لكل شيء في هذه الدنيا ايجابيات وسلبيات فإنه لا بد أن يسجل المؤرخ في ميزان «الحسنات» الخاص بالطبقة التي تولت التسيير في المغرب المستقل كونها استطاعت أن تجنب النظام «التعميري» الاستعماري في المغرب الوقوع تحت طائلة الامكانية الثالثة المشار إليها أعلاه. فلقد حافظت على التجهيزات الأساسية الحديثة التي غرستها دولة الحماية في المغرب فصانتها وعملت على نموها، بل وتجميلها. ولا شك أن السائح الاجنبي الذي زار المغرب عام 1955، قبيل الاعلان عن الاستقلال، ثم عاد فزاره اليوم عام 1983 سيلاحظ أن شبكات الطرق قد تمت صيانتها وتم توسيعها، وأن الاحياء العصرية (وبتعبير ذلك الوقت : الاحياء الأوربية) قد مددت وجددت كثير من عماراتها، وأن الاحياء الصناعية مازالت قائمة تنمو وتتسع، وأن الموانيء قد صينت ووسعت، وإن المدن قد كبرت وكثرت، وأن هناك بالفعل في كل جانب وكل مظهر من جوانب «القطاع العصري» ومظاهره نمواً في اتجاه «مواكبة» العصر. ويمكن لهذا السائح أن يطلع على بعض الارقام فيلاحظ مثلًا ارتفاع في عدد المتعلمين، وربما يلاحظ أن هناك نخبة مثقفة ذات مستوى لائق،آخذة في التبلور.

وقد يزور هذا السائح الأجنبي بعض الفنادق وبعض المستشفيات وبعض العيادات وبعض المزارع، وبعض المعامل... فيجد نفسه بالفعل أمام تجهيزات تفوق بكثير مستوى التجهيزات التي كانت تتوفر عليها هذه المرافق في أواخر عهد الحماية... ليس هذا وحسب بل إن هذا السائح، إذا كان قد تعرف في الخمسينات على بعض العائلات الأرستقراطية المغربية، سيجد نفسه هذه المرة أمام «تحضر» رفيع ــ بل مرفوع ــ المستوى. فالفيلات الأنيقة، ولكن البسيطة، التي كان يسكنها رؤساء الشركات والادارات من الأوروبيين، قد أصبحت الآن عبارة عن مجرد ذيل لأحياء جديدة تماماً تتنافس فيها فيلات وقصور يعجز خيال مؤلف كتاب ألف ليلة وليلة عن وصفها وحكاية وقائع سهراتها وأسمارها... قد يدخل هذا السائح بعض هذه القصور ليتعرف على «العادات» الإجتماعية الجديدة فيجد نفسه أمام «قابلية» للتطور يفوق التصور. وإذا هو خرج إلى الشارع فإنه سيلاحظ في هذا السياق أن حركة «تحرير المرأة» التي كانت جزءاً أساسيا من نشاط العمل الوطني أيام الحماية، سيجد تلك الحركة قد نجحت بصورة لم تعرف مثلها بلدان عربية أخرى، ربما حتى تلك التي كانت في يوم من الايام رائدة في هذا المجال. ذلك أن المرأة المغربية، امرأة المدينة التي كانت محجبة محافظة قد أصبحت الآن شافرة حاضرة في كل مجالات العمل. وإذا كان هذا السائح قد زار بلدانا عربية أخرى فلا شك أنه سيستنتج أن المغرب ربما هو الآن البلد العربي الوحيد الذي لم يعد فيه مشكل المرأة مطروحاً بصورته التقليدية. إن المشكل الذي تناقشه اليوم المرأة المثقفة المغربية، على صفحات المجلات والكتب، ليس هو مشكل السفور والحجاب، ولا مشكل حق المرأة في اختيار زوجها، فتلك مشاكل أصبحت في خبر كان أو كادت أن تصبح، بل إنها تناقش فصول «مدونة الأحوال الشخصية» التي استخلصت من الفقه الاسلامي، خصوصاً منها تلك التي تنص على وجوب «نفقة» الزوج على زوجته. إن المرأة المغربية المثقفة تعترض اليوم على مفهوم «النفقة» وخلفياته الاجتماعية والايديولوجية لأنها تعتبره مفهوماً يجعل المرأة موضوعا يُنفق عليه وليس ذاتاً تنتج وتنفق على نفسها مثلها مثل الرجل سواء بسواء.

ولا شك أن ميزان «حسنات» الطبقة المسيرة بالمغرب سيزداد رجحانا إذا نحن تتبعنا هذا السائح **الأجنبي** في مشاهداته وملاحظاته. غير أن مذكرات هذا الاجنبي ستبقى أجنبية تماماً إذا نحن لم ننتقل بها إلى القطاع الآخر، «القطاع التقليدي».. ولا نحتاج هنا إلى مرشد «أهلي» يقودنا عبر أحياء القصدير وأزقة المدن الشعبية ودواوير البادية... الخ. فالبيانات والاحصاءات التي سودنا بها الصفحات الماضية تقدم لنا صورة علمية عن حقيقة الوضع. فلنقطع الجولة «السياحية» ولننظر إلى جوهر المشكل، إلى الدرس النظري العام الذي يجب استخلاصه.

لقد بُرِّرَتْ التجربة التنموية «والليبرالية» المغربية نفسها عند بداية انطلاقها، الصريح

والعلنـي، بكون التطور «الطبيعـي» سيؤدي « حتمـاً»، مع مرور الزمـن، إلى أن يمتـص القطـاع العصري «النامـي» ما تبقى من القطاع التقليدي لينتهي الامر في نهاية المطاف إلى تحديـث «كامـل شامل»... مع الحفـاظ على الهويـة الوطنيـة والكيان الروحـي (وتلـك عبارة تتردد باستمرار في مثل هذا السيـاق : تطمينـاً، أو حفظـاً للتوازن، أو لاي شيء آخـر) ولكن التجربة، تجربة عشرين سنـة كاملة، أسفرت عن العكـس تمامـاً. ذلك أن ما تم خلال هذه السنـوات العشريـن هو حدوث «ورم» كبـير وخطير في القطاعيـن معـاً وبالتالي اتسـاع الهوة بينهمـا بصورة مذهلـة. لقـد «نمـا» القطاع العصـري، قطاع الغنى «والحداثة» بفضل استمرار التبعيـة للمركـز ولفائدتـها ومن أجل ترسيخـها، و «نمـا» القطـاع التقليدي، قطاع الفقـر والجهـل، بفعل النـمو الديموغرافي وارتفاع تكاليف المعيشـة وبوار الصناعات التقليدية وتدهورهـا، فأصبـح المغرب مغربـان : مغرب الأغنياء الذي ورث «المغـرب النافـع» وبقـي يدور في فلـك «المركـز» الذي شيـده، ومغرب الفقراء الذي ظـل يجتر فراغـه وبؤسـه في فراغ وبؤس «المغرب غيـر النافع». والنتيجـة هي التشويـه الحضاري الـذي ينتصـب في كل مـكان دليـلًا على أن الستراتيجيـة التـي اتبعت في مجال التنمية لا يـمكن أن تؤدى إلا الـى نتيجة واحدة هي «**تنمية» التخلف**، بالصورة التي تستوجـب إعادة النظر في مفهوم «التـخلف» ذاته.

بالفعـل، لقد اعتاد الباحثون الاقتصـاديون أن يلتمسوا تعريفـا لـ «التخـلف» من مراعاة الفارق الـذي يفصل بين مجموعتين مـن الـدول : البلدان المصنعـة، النامية فعلا، والبلدان المتخلفـة «السائرة في طريق النمـو». وأعتقد أن التجارب التنموية فـي كثيـر من الاقطار المستعمرة سـابقا، ومنها التجربة المغربيـة، تحتـم بناء تعريف «التخلف» بناء جديداً. على أساس الفـوارق التي تفصل بين قطاعـين، بـل «عالمين» في قطر واحـد : ما يسمى بـ«القطاع العصري» ومـا يسمـى بـ «القطاع التقليدي».

هـل نصدر في ملاحظاتنا هـذه عن رفض مطلق لنموذج معين وتمسـك أعمـى بنموذج معين آخر؟

لا، إن النماذج في نظرنا كلهـا نسبية، بمعنى أنه ليس هناك نمـوذج جـاهز صالح بمفرده دون غيـره، وبصورة مطلقة، في هذا البلد أو ذاك. إن النموذج الصالـح لبلد ما هو الذي يخرج من صـلب التطـور الذاتي الشامل لهـذا البلد بفعل عمل القوى الحية فيـه. وبما أن النموذج الـذي غرسه الإستعمار في المغرب لم يكـن نابعاً من صلب التطور العـام فيه ولا كان من تشييد القـوى الحـية من سكانه، بل بالعكـس كان نموذجا أجنبيا أوقف وجمـد مسـار التطور الذاتي فيه، فـإن المنطق الوطني، منطق التحـرر، كـان يقضي أن يكون استرجاع السيـادة الوطنية منطلقـاً لإعـادة هيكلـة ذلك النموذج بالصـورة التي تجعله ينبت نبتا جديداً ويحـرك التطور العام فـي كل مجال.

فعلًا كانت هناك تجارب من هـذا النوع في بلدان أخرى عملت على إعـادة هيكلة النموذج «التـعميري» الاستعماري على أسـاس ستراتيجيـة تعتمد التصنيع منطلقـاً وغاية، ومع ذلك لم تصـادف النجـاح المطلوب، اذ تعثرت ودخلت فـي مآزق، وكثيرا ما يفسر ذلك بسبـب صغر حجم السوق الداخلية واستحـالة الوقـوف أمام الصناعة الأوروبيـة واليابانية في الأسـواق الخارجة بله منافستها. وهـذا صحيـح تماما.. ولكن فقط عنـدما ينظر إلى هذا القطر أو ذاك مـن أقطار العالم الثالث في حدود القالب الضيق الذي وضـعه فيـه المستعمر، القالب الـذي يفصل البلد عن مجاله الحضاري الطبيعـي ويـشده بروابط التبعية إلـى مجال حضاري آخر مـتفوق عليه، غريب عنه، يمـارس الهيمنة والاستغلال. والواقع أنـه لا يمكن لأي بلـد أن يحقق تنمية حقيقية مطردة إلا إذا كان يتنفـس داخل مجاله الحضـاري الطبيعي : جغرافيـاً واقتصاديـاً واجتماعياً وثقافياً. ذلك أن النـمو لا يتحقق، ولم يتحقق فـي التاريخ لبلد معين واحـد ووحـيد، بل لقد كان النمـو عبر التاريخ نموا للمجال الحضـاري كـله، فلا بريطانيا ولا فرنـسا ولا ألمانيا ولا روسيا ولا غيرهـا من الدول المصنعة حقق نموه فـي استقلال وعزلة عن مجاله الحضـاري، بل إنما نمت هذه الـبلدان وتقدمت في ترابط وثـيق مـع بعث الحياة في مجالها الحضـاري الذي هو أوروبا ككل. ومثـل هذا يمكن أن يقال عن الحضـارات القديمة كالحضـارة اليونانيـة والحضارة العربية وغـيرهما من الحضارات التي كـان ازدهـارها ازدهاراً لمجالها الحضـاري ككل، فمنه كانت تستمـد قوتـها، وفيه كانت تحقق ذاتيـتها.

وفيمـا يخص أقطار العالم العربـي نحن نعتقد أن التنميـة الحقيقيـة لا يمكن أن ترسخ وتتوطد فـي أي منها بمفرده مهما كـان النموذج الذي يتم استنساخـه واعتماده.. بل لا بد مـن ارتبـاط الأقطار العربية بعضهـا مع بعض ارتباط تكامل في جميـع المـجالات حتى يمكنها ان تدخل فـي مسلسل للتنمية حقيقي وعميـق ومتـسع باستمـرار. فإذا لم تتحـول الاقطار العربية إلى سـوق واحـدة، ذات جهات اقتصادية متميـزة ولكن مترابطة ومتكاملة، جهـات صناعية وجهات زراعية وجهات سياحية... الخ، فـان أيـة مشاريع للتنمـية تقوم بهـا منفردة إنما هي مشاريـع معرضة للفشل، وإذا هي نجحـت بعـض النجـاح فإنها لا بد ان تكـرر نفسها ولا بد أن تتنافس مع بعضـها، وبالتالي لا مفر لها مـن الاختناق كمصير.

نقـول هذا ونحن لا نفكر في التجـربة المغربية «الليبرالية» فقـط، بل نفكر أيضا في تجـارب أخرى «اشتراكية»، أو ذات طبيـعة خاصة لايصدق عليها أحـد الاوصاف التي نستعيرها من قامـوس العصر، لقد انتهت جميـع هذه التجارب إلى مآزق أو هـي بصـدد الوقوع فيها، وعلى كـل حال فهي دائما مهددة بالتراجـع والاختـناق، خصوصا عندما تنضـب المواد المعدنية التي تغذيها. وهـذا الفشل الذي أصاب أو يصيـب التجارب التنموية في العـالم العربـي يرجع في نظرنا إلـى أنها ــ بالاضافة إلى أسباب أخرى ــ أهملت شرطـاً ضروريا وهو الارتبـاط العضوي التكاملي مع

مجالها الحضاري العام. لقد وقع التأكيد مراراً على ضرورة فك الروابط مع «المركز» الامبريالي، وهذا شرط ضروري وأساسي. غير أن فك الروابط تلك سيؤدي حتماً إلى الاختناق ما لم تقم مقامها روابط أخرى ومع «مركز» آخر، وليس من الضروري أن يكون المركز خارج الوطن العربي، فالاقطار العربية بثرواتها الطبيعية وموقعها الستراتيجي وطاقاتها البشرية الكامنة وأطرها العلمية المتزايدة، بالاضافة إلى سوقها الواسعة، قادرة على أن تجعل من نفسها مركزا لنفسها، مركزا يمتد إشعاعه خارج المجال الحضاري العربي، في إفريقيا واسيا. وإذن فالتنمية الاجتماعية الشاملة في الوطن العربي لا يمكن أن تتحقق إلا في إطار من التنمية الاقتصادية والعلمية يقوم على علاقات الترابط العضوي والتكامل بين الاقطار العربية ككل. وإذا تحقق هذا، أو دخل في طور التحقق، فان البقية، أعني الوحدة السياسية، ستاتي تبعا.

كِتَابَة تَارِيخ الحَرَكَة الوَطنِيَة المغْرِبِيّة

مَشْرُوع رُؤيَة

شارك المؤلف بهذه المداخلة في ندوة عقدها اتحاد كتاب المغرب بتاريخ 12/11 نوفمبر 1988 بالرباط، في موضوع : كتابة تاريخ الحركة الوطنية المغربية

ايها الاخوة

سأقدم لكم في هذه المداخلة مشروع رؤية لاعادة كتابة تاريخ الحركة الوطنية، مشروعا «متواضعا» الى حد أنه يبدو «طموحا» جدا.. انه مشروع متواضع لأنه يكشف عن جميع خلفياته وهواجسه، وهو طموح لانه يطرح اعادة بناء تاريخ الحركة الوطنية المغربية على اساس هذه «الخلفيات» الواضحة..

التاريخ كما تعلمون لا يكتب مرة واحدة، بل تُعَاد كتابته باستمرار، تحت إيحاء او ضغط اسئلة يلقيها الحاضر على الماضي.. لنكن صرحاء مع انفسنا منذ البداية، ولنتساءل : لماذا التفكير الآن في كتابة، او اعادة كتابة، تاريخ الحركة الوطنية ببلادنا ؟

ان طرح هذا السؤال بصراحة سيمكننا من التماس «حَلّ مُرْضٍ»، في الوقت الحاضر على الاقل، لقضايا اساسية في الموضوع، منها : قضية البداية والتحقيب، بداية الحركة الوطنية ومراحل تطورها، وقضية التعريف، تعريف هذه الحركة، ومسألة تحديد المحاور التي يجب أن يُبنى عليها تصورنا العام لمسارها ونشاطها واهدافها، وأخيرا، وليس آخرا، رسم آفاق المستقبل على ضوء دروس الماضي.

لماذا التفكير الآن في كتابة تاريخ الحركة الوطنية ؟ سؤال اساسي وضروري. فلنبدأ بطرح الأبعاد التاريخية والجيوسياسية التي تؤطر وعينا اليوم بالحركة الوطنية المغربية : تاريخها، اهدافها، دورها..

قد نختلف في أمور كثيرة حول تاريخ الحركة الوطنية المغربية، ولكننا لا نختلف، ولا يمكن اذ نختلف حول الأمر التالي، وهو أن هذه الحركة هي التي قادت، او على الاقل ساهمت مساهمة فعالة وحاسمة، في قيادة نضال الشعب المغربي من اجل الاستقلال الذي استرجع عام 1956.

ان هذا يعني أنه مضت الآن اثنتان وثلاثون سنة على انتهاء المهمة التاريخية «الرسمية» للحركة الوطنية المغربية، انها مدة ثلث قرن، وهذه مدة تضع بيننا وبين «الحركة الوطنية» مسافة زمنية كافية تمكننا من النظر اليها بوضوح اكثر وربما بموضوعية أكثر.. والأهم من هذا هو أن مدة 32 سنة تقترب منا من المدة التي حددها ابن خلدون لعمر الأجيال، وهي مدة 40 سنة. قد نتفق مع صاحب «المقدمة» في هذا التحديد وقد لا نتفق، ولكن لا اعتقد أن أحدا يجادِل في الحقيقة التالية وهي أن عُمُر الفرد، مثله مثل عمر الجيل، كفاعل سياسي، قد لا يتعدى في الغالب أربعين سنة (يبدأ المرء في العمل السياسي حوالي الثلاثين، ويتقاعد حوالي السبعين على الاكثر...)

نريد ان نخلص من ذلك الى هذه الحقيقة الاجتماعية التاريخية السياسية التي تعيشها بلادنا اليوم بِصمت. إن مدة 32 سنة التي تفصلنا عن تاريخ اعلان الاستقلال هي نفسها المدة التي كان في امكان الذين عاشوا مرحلة الاستقلال من رجال الحركة الوطنية ان يواصلوا خلالها نشاطهم كفاعلين سياسيين. ومعنى هذا ان جيل الحركة الوطنية المغربية قد اوشك ان يُكْمِلَ الانسحاب من الميدان، ميدان الحياة السياسية : إما بفعل الوفاة وإما بفعل التقدم في العمر، وإما بنوع من التقاعد السياسي : الاختياري او الاضطراري.

هكذا ترون أن التفكير في تاريخ الحركة الوطنية، تفكيرا صريحا مع نفسه، يقودنا مباشرة الى التفكير في الحاضر، وفي المستقبل كذلك.

لنترك الآن مسألة المستقبل ولننظر إلى الحاضر، الى دور جيل الحركة الوطنية فيه، ولنتساءل. ماذا كان دور ما تبقى في الساحة الوطنية، من رجال الحركة الوطنية، خلال الثلاثين سنة الماضية ؟

لقد بقي رجال الحركة الوطنية منذ الاستقلال الى اليوم يمارسون «الوطنية» اي يُدَافعون عن القضايا الوطنية ويساهمون في «صنع» القرار السياسي والوطني الخاص بها (قضية الجلاء، قضية استرجاع ما تبقى من الاراضي الوطنية تحت الاحتلال...) ان «صنع» القرار حول هذه القضايا لم يكن مكانه «البرلمان» ولا «الحكومة» ولا أية مؤسسة من مؤسسات المجال السياسي «الحديث» في المغرب، وانما كان مكانه ما سنطلق عليه هاهنا عبارة «المجال السياسي التقليدي» الذي قوامه الاتصال المباشر، للمشاورة او المخابرة، مع أعلى سلطة في البلاد.

هذا شيء معروف.. والذي يجب ان نعرفه الآن، أعني الذي يجب ان ننتبه اليه ونَعِيَهُ كامل الوعي، هو ان ظاهرة انسحاب رجال الحركة الوطنية من الميدان، التي أشرنا إليها، معناها أُفُولُ «المجال السياسي التقليدي» بالمغرب. أقول : أُفُولُه، لأنه ليس من الممكن استمراره بدون أهله، فلا يمكن مثلا استقطاب آخرين جدد فيه، وذلك لسبب بسيط وهو ان الانخراط اليوم في «الحركة الوطنية» لم يعد ممكنا. يمكن أن يصبح الانسان (على لاقل عندنا) مُقَاوِماً بامتلاك ورقة مقاوم، بطريقة من الطرق. ويمكن للانسان في بلادنا ان يصبح «زعيم» «حزب» و «رئيس» فرقة «برلمانية» بمجرد القيام بـ«الإجراءات» الادارية المعروفة.. ولكن لا يمكن لأي انسان كيفما كان ان ينخرط في الحركة الوطنية. إن زمن الانخراط فيها قد انتهى يوم 16 نوفمبر 1955، يوم عودة الملك محمد الخامس من المنفى، اليوم الذي أعلن فيه عن «انتهاء عهد الحجر والحماية وبزوغ فجر الاستقلال والحرية».

أُفُولُ «المجال السياسي التقليدي» في المغرب، شيء محقق.. فما البديل ؟

سؤال يخص المستقبل. والحديث عن المستقبل الوطني حديث أَمَانٍ وتمنيات.. فلنتركه الى حين ولنعد الى موضوعنا، الى التاريخ : تاريخ الحركة الوطنية المغربية.

أعتقد أننا حددنا في الفقرات الماضية جانبا هاما من جوانب الوظيفة التاريخية للحركة الوطنية المغربية، بعد إعلان الاستقلال، وظيفة الفاعل السياسي المساهم في صنع القرار السياسي / الوطني، لنتساءل الآن، هل قامت هذه الحركة بنفس الوظيفة خلال عهد الحماية وقبله ؟

واضح ان هذا السؤال يجعلنا ننظر الى الحركة الوطنية المغربية خلال عهد الحماية في علاقتها مع «الدولة المغربية» وليس فقط مع إدارة الحماية كما جرت العادة بذلك. والدولة المغربية كما نعرف ظلت قائمة عمليا وقانونيا، وكان على رأسها ملك شارك بصورة فعالة وحاسمة في قيادة العمل الوطني من اجل الاستقلال.. ويؤكد تاريخ الحركة الوطنية المغربية، تاريخها الفعلي الملموس الذي يعرفه الناس جميعا، أنه كان هناك، في عهد الحماية، مجال سياسي تقليدي (قوامه المشاورة والثقة المتبادلة..) يصنع فيه القرار الوطني، وكان الفاعل السياسي في هذا المجال طرفان : القصر وعلى رأسه محمد الخامس من جهة، وقيادة الحركة الوطنية من جهة أخرى، وكانت الأرضية الحاملة لهذا المجال السياسي هي جماهير الشعب الذي تؤطره بكيفية من الكيفيات تنظيمات الحركة الوطنية ودعايتها.. كان هناك، اذن، شعب ودولة على رأسها ملك (وكان في ذلك الوقت هو وحده الدولة المغربية)، وبينهما مجال سياسي وطني تتحرك فيه الحركة الوطنية، كفاعل سياسي يقوم بدور «التوسط» (بالمعنى المنطقي)، فتقدم مطالب الشعب الى الملك (وايضا الى الحماية الفرنسية بوصفها تمثل الآخر / الخصم) : تكفي الاشارة الى المطالب الخاصة بالغاء الظهير البربري (1930) والى مطالب الشعب المغربي (1934) والى عريضة الاستقلال (1944) والى مفاوضات ايكس ليبان (1956)..

تلك هي الوظيفة التاريخية للحركة الوطنية المغربية خلال عهد الحماية، وهي لا تختلف شكلا عن وظيفتها بعد الاستقلال، لأن المجال السياسي «التقليدي» ظل هو هو. وهي لا تختلف مضمونا كذلك لأن «المطالب» التي تمحور حولها عمل الحركة الوطنية خلال الحماية، هي نفسها التي تركز عليها عملها بعد الاستقلال.. والى اليوم. هذه المطالب تدور كما نعرف جميعا، حول الموضوعات الرئيسية التالية :

1 ــ سيادة المغرب ووحدة شعبه ووحدة ترابه.

2 ــ الاصلاح الاقتصادي الاجتماعي الثقافي في افق تحديثي.

3 ــ تحديث المجال السياسي باقامة ديمقراطية عصرية قوامها مؤسسات تمثيلية حقيقية.

لقد حددنا الوظيفة التاريخية للحركة الوطنية المغربية ومحاور نشاطها ونضالها خلال ما مضى من عهد الاستقلال، وخلال عهد الحماية.. فهل يمكن قراة هذه الوظيفة وهذه المحاور نفسها في العمل الوطني خلال فترة ما قبل الحماية ؟

سؤال نجيب عنه بالايجاب. ذلك لأن كل من له إلْمَامٌ بتاريخ المغرب الحديث يعرف انه ابتداء من هزيمة الجيش المغربي في واقعة اسلى عام 1844 بدأت تتبلور حركة وطنية، في المغرب، ركزت نشاطها، منذ البداية، حول المحاور الثلاثة المذكورة : السيادة الوطنية، الاصلاح والتحديث (في الاقتصاد والمالية والجيش)، انشاء نوع من الحياة الدستورية النيابية.. ومعروف أن نشاط النخبة الوطنية المغربية حول هذه المحاور أخذ يتّسع ويتعمق مع الاحداث التاريخية التي عرفها المغرب منذ ذلك الوقت : هزيمة تطوان 1860، مؤتمر مدريد 1880، مؤتمر الجزيرة الخضراء 1906، معاهدة الحماية 1912.

وطوال هذه الفترة، فترة 1844 ــ 1912 كان هناك مجال سياسي تقليدي، هو استمرار فعلا لنفس المجال الذي كان قائما منذ تاسيس الدولة في المغرب، مجال الشورى والفتوى... الخ، ولكن الجديد هذه المرة اي منذ 1844 هو ان الحركة داخل هذا المجال كانت تتم في أفق تحديثي، تحديث الجيش، تحديث المالية، تحديث القاعدة الاقتصادية وايضا تحديث المجال السياسي نفسه بطرح قضية الدستور والحياة التمثيلية... وكما نعرف جميعا فقد انتهى تطور هذا المجال الى تاسيس «مجلس الاعيان» واقتراح مشاريع دساتير.. وجاءت الحماية الفرنسية سنة 1912 لتسجل بداية مرحلة جديدة في نفس المسلسل... مرحلة فقط.

اذن هناك استمرارية تاريخية لنشاط الحركة الوطنية المغربية منذ 1844 الى 1912 الى 1956 الى اليوم : نفس الوظيفة التاريخية، نفس الاهداف والجديد اليوم هو ما لاحظناه قبل من الانسحاب التاريخي لجيل الحركة الوطنية، وبالتالي للحركة الوطنية نفسها... والسؤال الذي يطرح نفسه هو : وماذا بعد ؟

ليس من مهمة مؤرخ الحركة الوطنية الاجابة عن سؤال يتعلق بما بعدها.. ومع ذلك فان الاخلاص للروح الوطنية التي قادت هذه الحركة يتطلب منا ان نصوغ جوابا من حقل تفكيرها وهمومها... ولكي نعطي لجوابنا شيئا ما من المصداقية، والواقعية كذلك، نعود الى المعطيات التاريخية والجيوسياسية التي تؤطر وضعنا الراهن لنلاحظ :

1 ــ التطورات التي حدثت وتحدث في كل من تونس والجزائر حيث بدأت هناك ايضا عملية الانسحاب الرسمي للحركة الوطنية التي احتكرت ــ هناك على العكس مما هو الحال في المغرب ــ المجال السياسي كله. والاتجاه، اتجاه الامور، هناك في تونس والجزائر، هو الى «الحداثة السياسية»، الى الحياة الديمقراطية، وقد تجري الأمور بسرعة في الجزائر أو فيها وفي تونس معا الى الدرجة التي تبدو فيها «الديمقراطية المغربية» القائمة منذ 1956، والتي كنا نفخر بها عليهما، شيئا متخلفا.. ينتمي الى عهد مضى..

2 ــ هناك من جهة ثانية الوحدة الاروبية التي تفرض الآن على بلدان المغرب العربي الدخول في نوع من الوحدة (سواء الوحدة من أجل تسهيل التبعية لاروبا أو من أجل التحرر منها)، والوحدة في المغرب العربي ليس من الضروري ان تكون وحدة على صعيد انظمة الحكم.. ولكن من الضروري ان تكون وحدة على صعيد المؤسسات، وبالتالي لابد من مجال سياسي جديد، مجال اتخاذ القرار.

3 ــ لنضف اخيرا، وليس آخرا، أن الاتجاه العام في عالم اللحظة الراهنة هو «الانفتاح» و «الشفافية» وبالتالي الممارسة الديمقراطية.

هذه المعطيات تجعلنا نتفاءل بأن غياب المجال السياسي التقليدي في المغرب، بسبب انسحاب رجال الحركة الوطنية سيعقبه، اخيراً، تحقيق أعز مطالب الحركة الوطنية المغربية، منذ 1844 الى اليوم، مطلب تحديث المجال السياسي في البلاد من خلال اقامة ديمقراطية فعلية اوسع واعمق..

بعد هذه الاطلالة على المستقبل، التي ارادت ان تكون متفاءلة وباصرار، ننتقل الآن الى رسم خطاطة عامة لمشروع اعادة كتابة تاريخ الحركة الوطنية على اساس الرؤية التي حددنا اطارها في الصفحات الماضية، اي على اساس بناء هذا التاريخ على المحاور الثلاثة التالية :

1 ــ نضال الحركة الوطنية منذ 1844 الى اليوم، من اجل استقلال البلاد ووحدة شعبها وترابها.

2 ــ تحركها في افق الاصلاح والتحديث

3 ــ وظيفتها التاريخية داخل المجال السياسي التقليدي ومطالبتها بتحديثه : باقرار ديمقراطية حديثة.

هذا عن المحاور، أما عن المراحل والموضوعات فيمكن تحديدها، بصورة اجمالية سريعة، كما يلي :

1 ــ مرحلة : 1844 ــ 1912

ــ مقاومة التوسع الاستعماري الفرنسي في الجنوب والشرق.
ــ مقاومة التدخلات الاروبية باسم «الاصلاحات».
ــ المطالب الوطنية بالاصلاح والتحديث.
ــ تطور الشورى التقليدية.. الى «مجلس الاعيان»
ــ الحركة الدستورية في اواخر القرن الماضي واوائل هذا القرن.
ــ اطلالة على الظروف الدولية..

2 ــ مرحلة : 1912 ــ 1930

ــ الثورة الشعبية إثر التوقيع على معاهدة الحماية.
ــ المقاومة المسلحة في الريف والاطلس والجنوب.
ــ تطور الحركة السلفية «الوهابية» الى سلفية وطنية.
ــ الحركة الوطنية في الشمال (طنجة ــ تطوان) ونشاط الأممية الثالثة.
ــ تبلور فكرة المغرب العربي ونشاط الوطنيين المغاربة في الخارج (باريس خاصة : نجمة شمال افريقيا، اتحاد طلبة شمال افريقيا المسلمين ...الخ)

3 ــ مرحلة 1930 ــ 1956

ــ مقاومة «السياسة البربرية الفرنسية» في مختلف ابعادها.
ــ الارتباط بالملك محمد الخامس وبعث المجال السياسي التقليدي
ــ من مطالب الاصلاح الى عريضة الاستقلال.
ــ نشوء الطبقة العاملة المغربية ودورها..
ــ الحزب الشيوعي والمسألة الوطنية.
ــ العلاقات مع المغرب العربي.. والمشرق.
ــ المقاومة وجيش التحرير، والتطور داخل الحركة الوطنية.
ــ الدور التحديثي للحركة الوطنية : من الطريقة الى الحزب..
ــ محاولات الفرنسيين خلق قوة ثالثة.

4 ــ مرحلة ما بعد 1956

ــ الصراع على السلطة واستمرارية المجال السياسي التقليدي
ــ الصراع داخل الحركة الوطنية ومسألة الديمقراطية
ــ الصراع الاجتماعي والوضع الطبقي والاحزاب الجديدة.
ــ الانسحاب التاريخي للحركة الوطنية ومسألة «البديل».

5 ــ خاتمـة :

آفاق المستقبل : من اجل مغرب حرٍّ ديمقراطي.

تلك هي الخطاطة العامة لبرنامج عمل من اجل اعادة كتابة تاريخ الحركة الوطنية... وكما تُلاحظون فمشاغل الحاضر هي التي تحيلنا الى الماضي، وَكتابة تاريخ الحركة الوطنية، عندنا او عند غيرنا، لا يكون له معنى الا اذا كان هو نفسه عملا وطنيا.. من أجل الحاضر والمستقبل.

شكرا على انتباهكم والسلام عليكم

كتب للمؤلف

1 ــ فكر ابن خلدون : **العصبية والدولة.** معالم نظرية خلدونية، في التاريخ الاسلامي (1971)
2 ــ **أضواء على مشكل التعليم في المغرب** (1973)
3 ــ **مدخل الى فلسفة العلوم** : دراسات ونصوص في الابستيولوجيا المعاصرة، جزآن : (1976)
ــ الاول : **الرياضيات والعقلانية المعاصرة.**
ــ الثاني : **المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي.**
4 ــ **من اجل رؤية تقدمية لبعض مشتكلاتنا الفكرية والتربوية** (1977)
5 ــ **نحن والتراث** : قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي (1980)
6 ــ **الخطاب العربي المعاصر** : (1982)
7 ــ **تكوين العقل العربي** : (1984)
8 ــ **بنية العقل العربي** : (1986)

تصفيف : لينو النخلة ــ الدار البيضاء

مطابع سلا

ايجي الصناعي لتابريكت

الهاتف: (07) 887.02 سلا

وبما أن المنهج الذي اتبعناه في رسم هذه المشاهد هو المنهج التحليلي النقدي، فلقد كان لابد ان يكون «المغرب المعاصر» الذي ترسم لوحته هذه المشاهد ليس مغرب اللحظة الزمنية الراهنة بل مغرب مرحلة بأكملها : مغرب القرن التاسع عشر والقرن العشرين معا. واذن فالحديث هنا يتناول لا الحاضر المباشر وحسب بل ايضا، وبالدرجة الأولى امتدادات هذا الحاضر الى الماضي من جهة واشرئبابه الى المستقبل من جهة اخرى : انه حديث الخصوصية والهوية من جهة، والحداثة والتنمية من جهة... حديث عن المجتمع المدني والمجتمع السياسي في علاقة كل منهما بالاخر من جهة وبالماضي والمستقبل من جهة اخرى.

المركز الثقافي العربي
الدار البيضاء . المغرب